Leitfaden

zum

christlichen Religionsunterrichte

an höhern

Gymnasien und Bildungsanstalten.

Von

Dr. K. R. Hagenbach,

Professor der Theologie zu Basel.

Dritte Auflage.

Leipzig,

Verlag von S. Hirzel.

1861.

Geometrica pingi et oculis subjici possunt; haec vero, de quibus hic dicimus, non ita pingi et oculis subjici possunt, sed attenta consideratione paulatim magis intelligentur.

Melanchthon.

Ce n'est pas la tête, qu'il faut se casser pour avancer dans la carrière de la vérité, c'est le coeur.

Saint-Martin.

In den Augen eines Jünglings muß sich immer das Christenthum anders ausnehmen als in den Augen eines Knaben, und eine männliche und eine Jünglingserkenntniß der christlichen Wahrheit sind ebenfalls sehr verschieden.

Nitzsch.

Vorrede zur ersten Auflage.

Dieser Leitfaden verdankt seine Entstehung einem praktischen Bedürfniß. Seit mehr als 10 Jahren ertheile ich in der obersten Klasse des hiesigen Pädagogiums, welche der Prima deutscher Gymnasien gleichsteht, den Religionsunterricht. So viel treffliche Lehrbücher auch die neuere Zeit an die Hand gegeben hat, so konnte mir doch keines für meinen Zweck genügen, und ich sah mich genöthigt, den Schülern eigene Dictate zu geben, über die ich mich in freier Rede weiter aussprach. Aus diesen Dictaten sind die Paragraphen dieses Leitfadens entstanden, den ich zunächst blos meinen Schülern in die Hand geben wollte; das den Paragraphen Beigesetzte giebt nur die flüchtige Andeutung zu dem, was die freie Rede weiter ausführen soll. Gerade die eigentliche Seele des Unterrichts wird man hier nicht finden. Alles, was Sache des freien Ergusses ist, wollte und mußte ich, im eigentlichen Sinne des Wortes, in petto behalten; das Notizenartige dagegen, was in die Kategorie des dem Verstande Anzudeutenden und dem Gedächtniß Mittheilbaren fällt, hier niederzulegen, hielt ich für heilsam, damit der freie Vortrag und der mündliche Verkehr mit den Schülern nicht durch Dictiren und Aufzeichnen von Namen, Citaten u. s. w. unterbrochen werde. Rücksichtlich der Ausführlichkeit steht daher das hier Gedruckte zu dem, was der freien Rede vorbehalten bleibt, in umgekehrtem Verhältniß. Was weniger in die Natur des freien Vortrags fällt, das Stoffartige, erscheint mehr in extenso, während das, was eine Entwicklung verlangt, nur angedeutet ist. Wie weit diese Andeutungen einem Dritten verständlich sein können, muß ich freilich gewärtigen. In gewisser Beziehung bildet dieser Leitfaden einen Vorbau zu meiner theologischen Encyklopädie. Er ist für Jünglinge bestimmt, unmittelbar vor dem Abgange zur Universität; nicht blos für künftige Theologen, sondern namentlich auch für solche, die später in andern höhern Berufskreisen sich bewegen. Gerade diesen thut ein Religionsunterricht noth, der sie auf das eine Nothwendige hinweist, ihnen aber auch nichts vorenthält, was zur Verständigung über dieses Eine unerläßlich ist. Darum

habe ich auch das, was der wissenschaftlichen Vermittlung angehört, sorgfältig von dem zu scheiden gesucht, was zum Inhalt unsers religiösen Glaubens gehört, und mich gehütet, einen fertigen Dogmatismus in die jungen Gemüther zu pflanzen, statt ihren Sinn für das lebendige, sich immer neue Formen schaffende Christenthum zu wecken. Ebenso hielt ich, was die Einleitung der biblischen Schriften betrifft, es für meine Pflicht, auf die kritischen Schwierigkeiten, die sich nun einmal nicht ungestraft ignoriren lassen, hinzuweisen; ohne daß ich für nöthig erachtet hätte, mich in eigentlich kritische Erörterungen einzulassen*. Besser, die Jünglinge erfahren aus dem Munde des Lehrers und im Zusammenhange mit einem ernst gehaltenen positiven Unterrichte, was an der menschlichen Seite der Bibel Zweifelhaftes sich findet, als es werden ihnen später von Unberufenen Urtheile zugeworfen, durch die sie an der ganzen Bibel irre werden und wodurch nicht nur ihr bisheriger Autoritätsglaube, sondern mit diesem auch die tiefere Grundlage ihres Glaubens erschüttert wird. Welches Ziel ich mir übrigens bei diesem Religionsunterrichte gesteckt, welche Grundsätze ich befolgt habe, brauche ich hier nicht weiter auszuführen, da ich mich bei einer andern Gelegenheit darüber öffentlich ausgesprochen habe**. Daß ich bei jungen Leuten, die großentheils in und mit der klassischen Litteratur leben, auch auf die Stimmen aus derselben Rücksicht genommen und überdieß neben den Zeugnissen der Kirchenväter und Reformatoren auch solche aus der spätern Zeit (z. B. Pascal, Fenelon — Herder, Göthe) angeführt habe, wird man dem Zwecke des Buches angemessen finden. Sie sollen nicht als Autoritäten gelten, sondern nur als historische Belege zu den verschiedenen Auffassungsweisen christlicher Wahrheiten. Die wenigen Anführungen von Litteratur sollten dem Lehrer, der sich etwa dieses Leitfadens bedienen möchte, ein Fingerzeig sein. Es hätte darin wohl mehr gethan werden können, aber ich wollte die Zahl der Bogen nicht unnöthig vermehren.

Und so entlasse ich das Büchlein mit dem Wunsche, daß es in der Hand eines treuen, besonnenen und für die Sache des Herrn begeisterten Lehrers ein Mittel werden möge zur Begründung einer geistesfreien, gemüthsgläubigen und thatkräftigen Frömmigkeit, deren unser Geschlecht mehr als je bedarf.

Basel im August 1850.

K. R. Hagenbach.

---

* Dabei habe ich (außer den gelehrten Werken) mit Dank die mehr populär gehaltenen Schriften von Schmieder, Schumann und Kirchhofer benutzt.

** Ueber die Bedeutung des Religionsunterrichtes an höhern Lehranstalten. Zürich 1846.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Obgleich dieser Leitfaden, wie aus der Vorrede zur ersten Auflage zu ersehen ist, zunächst nur auf die wenigen Schüler der Anstalt berechnet war, an welcher ich selbst den Religionsunterricht ertheile, so hat er doch wider mein Erwarten auch anderwärts Eingang gefunden, und dieß allein macht es mir erklärlich, daß so bald eine neue Auflage nöthig geworden ist. Zum Behufe dieser nun sind mir von verschiedenen Seiten her Wünsche und Bemerkungen mitgetheilt worden, denen ich so weit zu entsprechen gesucht habe, als es sich mit meinen Ansichten und mit dem ursprünglichen Plane des Buches verträgt. So habe ich denn namentlich mich dahin bewegen lassen, zwischen den biblisch-isagogischen und den didaktischen Theil einen Abriß der Kirchengeschichte einzuschalten, wobei ich, wie in dem übrigen Buche, auch mehr nur Ueberschriften und kurze, gleichsam tabellarische Notizen zu weitern Ausführungen, als diese selbst gegeben habe. Die dabei befolgte Periodeneintheilung, wobei das Mittelalter in einer auffallenden Verkürzung erscheint, möchte ich keineswegs ins Allgemeine hier verantworten. Hier aber findet sie, wie ich glaube, ihre volle Rechtfertigung; denn im Religionsunterrichte kann es sich unmöglich darum handeln, den historischen Stoff auch nur einigermaßen zu erschöpfen, und ihn auch dahin zu verfolgen, wo er mit der politischen Geschichte so zu sagen in Eins zusammenfällt. Die verschiedenen Phasen des religiösen Lebens sollen in allgemeinen Umrissen zur Anschauung gebracht werden, und dazu schienen mir die von mir gewählten Rahmen vollkommen auszureichen. Bei den wenigen Stunden, die ohnehin dem Religionsunterrichte auf höhern Gymnasien zugemessen sind, wird sich ein gewissenhafter Lehrer doppelt hüten, bei Gegenständen sich aufzuhalten, die einem andern Pensum als dem seinigen (etwa dem der Weltgeschichte) anheimfallen. Ja, ich bekenne, daß ich eher fürchte zu viel, als zu wenig gethan zu haben in Aufnahme des kirchenhistorischen Stoffes. Es versteht sich indessen von selbst, daß es dem Lehrer frei steht, von den angedeuteten Materien die einen auszuführen, die andern liegen zu lassen. — —

Basel im September 1853.

K. R. Hagenbach.

Vorwort zur dritten Auflage.

Die Anzeige meines Herrn Verlegers, daß eine dritte Auflage meines „Leitfadens" nöthig geworden sei, veranlaßte mich zu einer Revision desselben. Zu einer förmlichen Umarbeitung war die Zeit zu kurz. Ueber Standpunkt und Methode kann ich auf die Vorrede zur 1. Auflage verweisen. Zur Verständigung mit Kritikern, die wesentlich auf einem andern Standpunkte stehen und von da aus Consequenzen ziehen, die ein Unbefangener kaum begreifen kann (wie der Recensent in Jahns neuen Jahrbüchern für Philologie und Pädagogik. Sept. 1855), ist hier nicht der Ort gegeben. Von andrer Seite ist dem Büchlein gerechte Anerkennung geworden (so im Litteraturblatt zur Darmst. KZ. 1853, in der pädagog. Revue 1854, in Reuters Repertorium 1855, Heft 9); auch hat es sich schon in seiner ersten Auflage einer Uebersetzung ins Holländische (Amsterd. 1851) zu erfreuen gehabt. Wenn mir solches zur Aufmunterung gereicht, besonders in einer Zeit, in welcher eine Richtung, die den Forderungen des Glaubens und der Wissenschaft gleichmäßig nach bestem Gewissen zu genügen trachtet, sich gar manches muß gefallen lassen, was nun einmal zu ihrem Dienste gehört: so verkenne ich darum nicht die Schwierigkeiten der Aufgabe und noch viel weniger die Mängel meines eigenen Versuches dieselben zu lösen. Am wenigsten bin ich blind gegen die Mängel dieses Versuches, der ohnehin durch seine fragmentarische Form leicht zu Mißverständnissen und Mißdeutungen führen kann; vielmehr werde ich dankbar jeden wohlmeinenden Tadel entgegennehmen, der mich der Wahrheit oder der Fähigkeit, diese Wahrheit Andern zu verkündigen, näher bringt.

Basel im October 1860.

Der Verfasser.

Inhalt.

Seite

Die Religion §. 1. 2. 1
Die Offenbarung §. 3—6. 13
Die heilige Schrift §. 7—9. 24
Das alte Testament §. 10. 11. 36
Die historischen Bücher:
Der Pentateuch §. 12. 39
Uebrige Geschichtsbücher §. 13. 45
Die poetischen und die Lehrbücher:
Hiob §. 14. 50
Psalter §. 15. 55
Salomonische Schriften §. 16. 59
Die Propheten §. 17. 18. 62
Jesaia §. 19. 66
Jeremia §. 20. 68
Hesekiel §. 21. 70
Daniel §. 22. 71
Kleine Propheten §. 23. 73
Die Apokryphen §. 24. 77
Anhang. Uebergang aus dem A. zum N. T. . . . 82
Das neue Testament §. 25–27. 83
Die Evangelien §. 28. 88
Matthäus, Marcus, Lucas § 29. 90
Synoptischer Inhalt §. 30. 93
Evangelium Johannis §. 31. 98
Die Apostelgeschichte §. 32. 101
Paulus und seine Briefe §. 33. 104
Der Brief an die Römer §. 34. 108
Die Briefe an die Corinther §. 35. 109
Brief an die Galater §. 36. 112
Briefe an die Epheser, Philipper, Colosser, Thessalonicher §. 37. 114
Pastoralbriefe und Brief an Philemon §. 38. 118
Brief an die Hebräer §. 39. 122
Die sieben katholischen Briefe § 40. 125
Die Briefe Petri §. 41. 126
Die drei Briefe Johannis §. 42. 128
Briefe Jacobi und Judä §. 43. 131
Die Apokalypse §. 44. 133
Die Kirche, ihre Geschichte und ihr Bekenntniß.
Stiftung der Kirche § 45. 137
I. Die alte freie Kirche bis auf Constantin (312).
Ausbreitung und Beschränkung §. 46. 138
Verfassung und Cultus §. 47. 140
Lehre und Predigt §. 48. 142
Das Leben der Christen §. 49. 143
II. Die römische Reichskirche (von Constantin dem Gr. bis zum Tode Gregors d. Gr. 325—604).
Weitere Ausbreitung der Kirche §. 50. 145

Seite
Verfassung §. 51. 146
Cultus §. 52. 147
Lehrentwicklung §. 53. 148
Christliches Leben §. 54. 151
III. Die Kirche des Mittelalters.
Ausbreitung und Beschränkung der Kirche §. 55. 152
Das Papstthum §. 56. 155
Die Hierarchie und das Ordenswesen §. 57. 158
Der Cultus §. 58. 160
Die Kirchenlehre, Scholastiker und Mystiker §. 59. 162
Das christliche Leben §. 60. 165
Reformatorische Bestrebungen §. 61. 167
Griechische Kirche §. 62. 170
IV. Die Kirche seit der Reformation.
Die Reformation §. 63. 171
Aeußere Verbreitung und Beschränkung der Reformation §. 64. . 173
Innere Entwickelung §. 65. 177
Der Katholicismus seit der Reformation §. 66. 181
Verbreitung des Christenthums §. 67. 184
Die Aufgabe der protestantischen Kirche §. 68. 186
Die christliche Glaubens- und Sittenlehre. (Nach Schrift, Kirche und dem Bewußtsein der Gegenwart.)
Inhalt der Glaubenslehre §. 69. 187
Lehre von Gott.
Das Dasein Gottes §. 70. 188
Erkenntniß des göttlichen Wesens. Eigenschaften Gottes §. 71. . 192
Weltschöpfung und -Erhaltung. Vorsehung und Weltregierung Gottes. Deismus und Pantheismus §. 72. 195
Lehre vom Menschen.
Der Mensch als Krone der Schöpfung. Ebenbild Gottes §. 73. 200
Sünde. Sündenfall. Erbsünde. Natürliches Verderben §. 74. . . 203
Lehre von Christo und seinem Heil.
Die Person Jesu Christi §. 75. 211
Die Erlösung und die ewige Herrlichkeit Christi §. 76. 215
Der h. Geist und seine Wirkungen. Die h. Dreieinigkeit §. 77. 220
Die Heilsordnung.
Wiedergeburt. Buße und Glaube. Rechtfertigung und Heiligung §. 78. 223
Der neue Gehorsam. Die christl. Tugenden und ihr Princip §. 79. 227
Die Kirche §. 80. 231
Das Leben in der Familie, im Staate und im geselligen Vereine der Menschen. Christliche Pflichtenlehre §. 81. 233
Die Gnadenmittel der Kirche. Wort Gottes und Sacramente §. 82. 240
Die heilige Taufe §. 83. 242
Das heilige Abendmahl §. 84. 244
Der christliche Cultus §. 85. 247
Die Hoffnungen und Verheißungen des Christenthums. (Lehre von den letzten Dingen. Eschatologie.)
Tod und Unsterblichkeit §. 86. 251
Die biblische Lehre von den letzten Dingen §. 87. 254
Das Verhalten des Christen im Blick auf Tod u. Ewigkeit §. 88. 258

Die Religion.

---

§. 1.

Die stätige und allseitige Beziehung unseres gesammten Wesens auf das Unendliche (näher auf Gott) [1] nennen wir Religion, und fassen unter diesem Fremdworte [2] das in einen abgezogenen Begriff (abstractum) zusammen, was in seiner thatsächlichen Erscheinung und Verwirklichung im Leben bald als Gottesfurcht [3] und Gottesliebe [4], bald als Gottesglaube, Gottesbewußtsein, Gotteserkenntniß [5], bald als Gottesdienst und Gottesverehrung [6], bald wieder als fromme Gesinnung, als Gewissenhaftigkeit und rechtschaffener Wandel vor Gott [7] sich darstellt, in seiner höchsten Vollendung aber Gottseligkeit und Gottinnigkeit, selige Gemeinschaft mit Gott, ewiges Leben und Sein in Gott ist [8].

1. Religion eine Angelegenheit aller Menschen. (Pred. Sal. 12, 13.) Der Mensch in seinem Verhältniß zur Welt. Geheimniß des Lebens. Erwachen des Selbstbewußtseins am Weltbewußtsein (Makrokosmos, Mikrokosmos). Rückwirkung des Menschen auf die Welt. Wechselverhältniß. Der Mensch empfängt Eindrücke von der Welt, fängt sie gleichsam im Spiegel seiner Seele auf, verwandelt sie in sein Eigenthum, verknüpft sie zum Ganzen und drückt der Welt wieder den Stempel seines Wesens auf (Wissenschaft, Kunst). Der Mensch geht in sich (Reflexion). Selbsterkenntniß die Bestimmung des Menschen. Als Vernunftwesen trägt er in sich ein über sich selbst hinausstrebendes Gesetz. Idealität. Freiheit. Sittliches Streben. Der Mensch ist aber nicht nur frei; er ist auch abhängig; überall stößt er auf Schranken. Abhängigkeit von der äußern Natur. Schranken der Erkenntniß. Räthsel der Welt. Hemmungen im geistigen und sittlichen Streben. Rechte und Pflichten. Gegensatz

zwischen Wollen und Thun, zwischen Pflicht und Neigung. Die Sünde und das Gewissen. (Röm. 2, 15.) Der Mensch im Kampfe mit der Welt und mit sich selbst. Streben, über das Unbefriedigende dieses Zustandes hinauszukommen. Der Zug nach dem Ewigen, Unbedingten, Absoluten, Ahnung des Unendlichen, des unbedingt Heiligen. Erwachen zum Gottesbewußtsein.

2. Ueber die Etymologie des Wortes*. Cic. de nat. Deorum II, 27: Qui autem omnia, quae ad cultum Deorum pertinerent, diligenter retractarent et tamquam relegerent, sunt dicti religiosi a relegendo. (Unterscheidung von superstitio.) Lact. Inst. IV, 28: Vinculo pietatis obstricti Deo et religati sumus. Der Grundbegriff bei den Alten ist der der Gewissenhaftigkeit, Bedenklichkeit. Terent. in der Andria 951: Dignus es cum tua religione odio: nodum in scirpo quaeris. Aus der bloßen Etymologie läßt sich indessen der Religionsbegriff nicht gewinnen. Ist auch die Lactanzische Ableitung philologisch unrichtig, so faßt L. doch das Wesen der Religion richtig als ein Band auf; ein Verhältniß, eine Beziehung. Zur Religion gehören immer die Beiden: Gott und der Mensch; und nur was zwischen Gott und dem Menschen vorgeht, ist Sache der Religion (weder Gott an sich, noch der Mensch für sich). Idee eines Bundes Gottes mit den Menschen bei unseren alten reformirten Theologen. — Diese Beziehung darf aber nicht als eine einseitige und vorübergehende, mithin nicht als eine zufällige gefaßt werden, sondern in der Allseitigkeit und Stätigkeit drückt sich auch ihr Wesen aus.

3. Der noch unbestimmte und darum rohe Eindruck des Religiösen ist der der Uebermacht. Gewaltige Natureindrücke. (Gewitter.) — Tragische Verwickelungen der Schicksale. Der Mensch beugt sich vor einem Höhern. Das Lucrezische: Timor facit Deos ist dahin umzukehren, daß Gott in dem Menschen die Furcht wirkt**. Der noch unversöhnte, noch nicht für Gott gewonnene Mensch unterliegt dem Gottesgedanken, kann ihn nicht ertragen. Die bloße Furcht macht den Menschen gottesflüchtig, treibt ihn von Gott weg, und

---

* Vgl. die Untersuchungen von Nitzsch, J. G. Müller, Hahn, Redslob u. A. bei Lange (P.), phil. Dogmatik. Heidelb. 1849. S. 86 ff.

** Darnach lassen sich auch wohl die Einwendungen Schleiermachers, Reden über Relig. (3. Ausg.) S. 109 beseitigen. Sehr gut sagt Köppen: „In dem Zustande, worin wir die Religion historisch finden, scheint Furcht das Erste; dieß macht aber nicht unmöglich, daß Liebe vorher den Platz eingenommen. ... Die Furcht beweist den Verlust des Paradieses" u. s. w. (Phil. des Christenthums S. 20). Vgl. Nitzsch, christl. Lehre S. 9. So sagt auch Hundeshagen: „Nicht der Gottesfürchtige, aber der blos vor Gott sich Fürchtende ist ein Feind Gottes."

nöthigt ihn doch, nach ihm zurückzuschauen*. Die Furcht hat Pein; daher auch das Peinliche in den Religionen, die nur auf die Furcht vor den himmlischen Mächten (δεισιδαιμονία) gegründet sind. Von dieser rohen Furcht des Aberglaubens, in dem aber oft noch ein Keim des wahren Glaubens ruht, unterscheidet sich die Ehrfurcht vor Gott (θεοσέβεια, εὐσέβεια). Schon Varro († 27 v. Chr. — bei Augustin de civ. Dei VI, 9) unterscheidet die reverentia vom timor; letzterer gehört der superstitio, erstere der religio an. Wir sollen die Götter vereri ut parentes, non ut hostes timere. — Nicht die bloße Furcht vor dem Gewaltigen, vielmehr die Scheu vor dem Heiligen, was auch den Alten religio hieß, ist die erste Bedingung zur Religion. Die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang (Ps. 111, 10). Auch sonst gebraucht die Schrift den Ausdruck Gottesfurcht (φόβος τοῦ θεοῦ) synonym mit Religion. Die abergläubische Furcht flieht vor Gott, die Ehrfurcht bleibt stehen, aber freilich noch in der Ferne. Nun aber sollen wir Gott näher kommen. Aus der Ehrfurcht erzeugt sich die Geneigtheit auf Gottes Stimme zu hören, der Gehorsam, und in der Uebung des Gehorsams wird das Herz empfänglich für die Eindrücke der Güte Gottes. (Analogie mit dem Kindesleben.) Erst die Liebe, die von Gott ausgeht und auf den Menschen übergeht, treibt die Furcht aus (1 Joh. 3, 18). Darum bleibt aber doch die Ehrfurcht in und mit der Liebe.

„Die heilige Furcht schließt die Liebe nicht allein nicht aus, sondern sie ist eine zur Liebe hinleitende, dann immer mehr mit Liebe sich verbindende kindliche Furcht. Die wahre heilige Furcht Gottes schließt die Furcht vor allem aus, was nicht Gott ist; sie giebt Heldenmuth gegen alles Erschaffene und fürchtet nur ihn. Ohne Gottesfurcht ist noch niemand zur Gottseligkeit gelangt; sie ist die Erzieherin der Seele, wie das Gesetz der Zuchtmeister des erwählten Volkes war." Stolberg.

„Es giebt eine Furcht in des Menschen Herzen, die wir eine heilige Furcht nennen können, und ein Jeder fühlt gewiß, daß sie nicht aus dem Herzen des Menschen verschwinden dürfe. Diese Furcht, welche die Menschen wohl übertäuben, aber nie gänzlich verbannen können, die ihr Mund verspotten, ihr Herz aber nie gänzlich verleugnen kann — diese Furcht ist eines der Gefühle, die den Menschen an Gott knüpfen und den Glauben in seinem Innern lebendig machen. Wie heilig, wie nützlich und wohlthuend diese Furcht aber auch sei, so sollen wir doch kei-

* Trefflich schildert diesen Zustand Zwingli de vera et falsa relig. (Opp. III. p. 174 s.): Hic ergo religionem originem sumpsisse luce clarius videmus, ubi Deus hominem fugitivum ad se revocavit, qui alioqui perpetuus desertor futurus erat. „Das Bewußtsein einer übersinnlichen Welt lastet mit furchtbarer Schwere auf jedem, der es nicht als Princip in sein eignes Leben aufgenommen." Perthes.

neswegs in der Furcht bleiben; denn die Liebe ist höher und edler. Sie ist ein Gefühl, das dem Herzen des Menschen eben so natürlich ist als die Furcht vor Gott; aber ein Gefühl, welches auf schönere Weise, als die Furcht, die Menschen mit Gott verbindet." Mynster.

4. Die Religion begreift sowohl in sich unsern Abstand von Gott („so viel der Himmel höher ist als die Erde" u. s. w. Jes. 55, 9), als sie uns wieder unsre Verwandtschaft mit Gott, unsre Gotteshörigkeit und Gotteskindschaft zum Bewußtsein bringt („wir sind göttlichen Geschlechts", Apostelgesch. 17, 28). Das Niederschlagende und das Erhebende, das Demüthigende und Aufrichtende. Die Summe der Religion 5 Mos. 6, 5. Matth. 22, 37. Marc. 12, 30: „Du sollst lieben Gott deinen Herrn von ganzer Seele, von ganzem Gemüth und von allen deinen Kräften."

5. Wer zu Gott kommen will, muß glauben, daß er sei (Hebr. 11, 6). Somit setzt die Religion den Glauben an Gott voraus. Nun ist jeder Glaube mit gewissen Vorstellungen verbunden, die freilich, streng genommen, noch nicht die Religion selber sind, sondern sie nur vermitteln, deren Complex man aber auch oft Religion nennt. Das Religionssystem eines Volkes, eines Menschen, heißt seine Religion. (Unterschied von objectiver und subjectiver Religion — Religion und Theologie.) Bedeutung der Dogmen.

6. Das Verhältniß zum Unendlichen (zu Gott) bleibt nicht nur ein innerliches; es tritt auch heraus. Wie jede Religion ihre Dogmen hat, so auch ihren Cultus; daher nennt man auch oft diese Kundgebung der Religion in äußern Gebräuchen, die Religionsübung, den Gottesdienst — Religion. (So reden wir im geographisch-statistischen Sinne von jüdischer, christlicher, mahomedanischer, von protestantischer und katholischer Religion.)

7. Die Religion steht vor allen Dingen zur Sittlichkeit des Menschen in einer engen Beziehung, obwohl sie nicht schlechthin Eins mit ihr ist; daher pflegt man im gemeinen Leben „Tugend und Gottseligkeit" als zusammengehörige Begriffe in Eins zu fassen. „Ein frommer Mann" s. v. a. ein rechtschaffener, gewissenhafter, pflichtgetreuer Mann. Frum (vrum) im Altd. s. v. a. beförderlich, nützlich, tüchtig, brav; synonym mit biderbe (s. Wackernagel, altd. Wörterb. u. d. W.). — Wer alles um Gottes und um des Gewissens willen thut, den nennen wir religiös, fromm; daher redet auch die h. Schrift von einem Wandeln vor Gott. 1 Mos. 17, 1: „Ich bin der allmächtige Gott; wandle vor mir und sei fromm."

8. Gott ist nicht nur das Object, sondern das Ziel der Re-

ligion. Gott giebt sich uns dar als Lebensquelle und Lebenskrone. Gemeinschaft mit ihm wurde schon von den Alten als das Höchste anerkannt, was der Mensch erstreben kann. Seneca, de Prov.: Inter bonos viros ac Deum amicitia est, conciliante virtute. Amicitiam dico? immo etiam necessitudo et similitudo. Ep. 41: Prope est a te Deus, tecum est, intus est. Ep. 73: Deus ad homines venit, immo (quod propius est) in homines venit. Nulla sine Deo mens bona est. Ep. 83: Interest (Deus) animis nostris et cogitationibus mediis intervenit. Der Fromme heißt: vicinus proximusque Diis. Vgl. Act. 17, 28 (Aratus). — 1 Joh. 4, 8: „Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott und Gott in ihm." — Die heil. Schrift des N. T. (besonders nach Joh.) faßt die Religion als ein seliges, ewiges Leben in und aus Gott. — Bedeutung der Mystik.

„Das wahrhaftige Leben lebet in Gott und liebet Gott; das nur scheinbare Leben lebet in der Welt und versucht es, die Welt zu lieben. ... Das wahrhaftige Leben lebet in dem Unveränderlichen; ... es ist in jedem Augenblicke ganz, das höchste Leben, welches überhaupt möglich ist." ... „Der Trieb, mit dem Unvergänglichen vereinigt zu werden und zu verschmelzen, ist die innigste Wurzel alles endlichen Daseins." Fichte.

„Mitten in der Endlichkeit Eins werden mit dem Unendlichen, und ewig sein in jedem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion." Schleiermacher.

„L'homme sans religion est un arbre déraciné, d'où la sève se retire." Vinet.

„Religion ist das vollkommenste zu sich selbst Kommen, so wie der Planet, wenn er zum Geistesleben erwachte, erst dann vollkommen zu sich selbst käme, wenn er seine Beziehung zur Sonne, seiner Mutter, und in ihr seine volle Genüge erkennete." Sederholm.

---

§. 2.

Insofern die Religion unser ganzes geistiges Wesen, den inwendigen Menschen, wie die Schrift es nennt [1], in Anspruch nimmt, hat sie es nicht einseitig zu thun mit der einen oder andern Seelenthätigkeit [2], sondern indem sie in der innersten Tiefe des Herzens, im Heiligthume des Gemüths ihre Wurzeln schlägt, entfaltet sie sich vermittelst der Vernunft nach der Seite der Erkenntniß hin zum klaren, sichern Bewußtsein, und wirkt nach der praktischen Seite hin vermittelst des Gewis-

sens bald als heiliger Trieb, bald als heilsame Schranke auf die sittliche Gesinnung, auf den Willen und Wandel des Menschen. Nur wo der fühlende Mensch in Gott sich fühlt, der denkende Mensch nachdenkend Gott erkennt, der sittlich-freie Mensch alles thut und leidet aus zarter Scheu vor Gott und aus inniger Liebe zu ihm, nur da ist der innere Mensch entwickelt, das religiöse Leben in seiner Vollendung vorhanden. Die krankhaften Erscheinungen [3] einer einseitigen Gefühls- oder Verstandesrichtung, oder einer nur auf's Aeußere gerichteten Gesetzlichkeit und Werkheiligkeit werden durch eine allseitige, harmonische Entfaltung des religiösen Lebens unmöglich gemacht. Die Religion ist die Nahrung des Gemüths, die leuchtende Fackel des Geistes, die unabänderliche Richtschnur unsres Willens. Sie ist die Quelle, wie die Blüthenkrone des geistigen Lebens; die heilige Grundlage alles Menschlichen und dessen Verklärung in's Göttliche [4].

1. ὁ ἔσω ἄνθρωπος Röm. 7, 22. Eph. 3, 16. Der Ausdruck findet sich auch bei den griechischen Philosophen: Plato, respubl. IX. auch ὁ ἔνδον ἄνθρωπος. Plotin, Ennead. I, 1. 10. —

2. Man pflegt von niedern und höhern Seelenkräften zu reden, und da könnte man glauben, die Religion gehöre nur den höhern Regionen des geistigen Lebens an. Aber im Geiste hängt alles zusammen, und selbst das leibliche Leben wird durch die Religion geheiligt: der Leib, ein Tempel des heil. Geistes, 1 Cor. 6, 19; 1 Thessalon. 5, 23. So ist auch keine Seelenthätigkeit von der Religion ausgeschlossen; jede kann ihr dienstbar, jede von ihr geheiligt werden. Zu den niedern Seelenkräften zählen Viele das Gedächtniß. Nun ist freilich die Religion keine bloße Gedächtnißsache (schlimm genug, wenn sie so gefaßt und behandelt wird); aber das Gedächtniß ist eine höchst wichtige Kraft, auf die wir nicht hochmüthig herabschauen dürfen. Ohne treues Gedächtniß keine tüchtige Wissenschaft; das Gedächtniß hält die Eindrücke fest und bewahrt sie, und ohne dieses Festhalten und Bewahren wäre überhaupt keine geistige Function möglich. Insofern nun die Religion auch Sache des Wissens ist (obwohl nicht ausschließlich, s. unten), bedarf sie auch

des Gedächtnisses. Aller Religionsunterricht wendet sich an das Gedächtniß. Auch die heil. Schrift schlägt dasselbe nicht gering an. „Die Weisen bewahren die Lehre" Sprüchw. 10, 14; vgl. 3, 1: „Mein Kind, vergiß meines Gesetzes nicht, und dein Herz behalte meine Gebote; denn sie werden dir langes Leben und gute Jahre und Friede bringen. Gnade und Treue werden dich nicht lassen. Hänge sie an deinen Hals und schreibe sie in die Tafel deines Herzens, so wirst du Gunst und Klugheit finden, die Gott und Menschen gefällt." (Freilich hier nicht das trockene Wortgedächtniß, sondern die memoria im edlern Sinne, Herzensgedächtniß, Erinnerung, d. i. ein beständiges Innewerden des äußerlich oder innerlich Erlebten, Erfahrenen, Erlernten.) Wohl dem Menschen, dessen Gedächtniß einen edlen Schatz religiöser Wahrheiten in sich bewahrt. (Sprüche, Lieder.) — An das Gedächtniß reiht sich und ist ihm verwandt die Einbildungskraft. Wir unterscheiden die niedere, receptive (Imagination), von der höhern, productiven Einbildungskraft (Phantasie). Erinnerung ist verbunden mit Einbildung. Die Eindrücke haften als Bilder in der Seele, die bald blasser auf dem Hintergrunde zurücktreten, bald wieder aufglühen in lebhaften Farben. Jedes Aufnehmen einer Geschichte setzt diese Einbildungskraft voraus. Sie ist besonders im Kinde lebendig, und darum ist das Kindesalter so empfänglich für die heilige Geschichte. Auf sie muß daher die Religion zählen können, wie auf das Gedächtniß. In einer stumpfen, phantasielosen Seele wird die Religion schwerlich tiefe Wurzeln fassen. Der Uebergang von der receptiven zur productiven Einbildungskraft ist ein unmerklicher. Das Wiedererzeugen des einmal im Bilde Erfaßten führt zu freier Verknüpfung, zu analogen Erzeugnissen. Wie verhält sich hierzu die Religion? Falsch wäre, zu sagen, die Phantasie schaffe die Religion, diese sei ein Gebilde der Phantasie (eine solche Behauptung wäre geradezu gotteslästerlich). Aber darum ist das Phantasieleben in religiöser Beziehung nicht gleichgültig. Die Phantasie ist der Boden der Seele, auf dem das Unkraut wüster und wilder Gedankenschemen eben so gut wuchern kann, als sie unter gehöriger Pflege zu einem Gottesgarten wird, in dem die schönsten Blüthen des Geistes treiben. Im Dienste der Religion kann die Phantasie das Höchste schaffen. Religiöse Dichtkunst. Das Schöne, das Erhabene, das Feierliche im Cultus. Die heil. Schrift ist voll herrlicher Bilder einer in Gottes Geist getauchten, von ihm berührten Phantasie. (Das Wesen der Vision.) — Verirrungen der Phantasie auf dem religiösen Gebiete. Götzendienst. Schwärmerei; religiöse Sinnlichkeit; falsche Sentimentalität. Gefahr einer blos ästhetischen Religion. — Das Denkvermögen (Verstand, Vernunft, Urtheilskraft). Unterschied zwischen Verstand

und Vernunft. Der Verstand hat es mit dem Endlichen, dem Begrenzbaren und Meßbaren, in seiner Begrenzung und Vereinzelung, oder doch wieder nur in seiner logischen und mathematischen Verknüpfung zu thun. Die Vernunft sucht das Unendliche, das Uebersinnliche durch einen unmittelbaren Akt des geistigen Vernehmens zu erfassen, wobei sie aber immer wieder des leitenden und ordnenden Verstandes bedarf, wenn sie nicht wieder in die Phantasie zurücksinken soll; daher die Aufgabe der gesunden Philosophie, sowohl die Vernunft zu Verstande, als den Verstand zur Vernunft zu bringen. Die Trennung von Verstand und Vernunft ist selbst wieder nur eine Verstandesoperation. Wie weit entspricht diesem Unterschied der allgemeine Sprachgebrauch? In der Bibel wird νοῦς von Luther bald durch Vernunft, bald durch Verstand übersetzt (vgl. φρήν)*. Wie verhalten sich beide zur Religion? Die Vernunft, als das Vermögen der Ideen, ist das natürliche Licht, dessen wir durchaus bedürfen, wo von religiöser Erkenntniß die Rede sein soll; denn die Religion wendet sich nur an vernünftige Wesen. Obgleich man nun nicht von Verstandesreligion, wohl aber von Vernunftreligion redet, (mit welchem Rechte? davon später), so hat doch auch der Verstand seine Rechte und seine Dienste innerhalb des religiösen Gebietes. Vernimmt die Vernunft das Göttliche, so sucht eben der Verstand das Vernommene zu verstehen und es in unser geistiges Eigenthum zu verarbeiten. In der Bibel wird häufig Verstand (als praktische Bethätigung unsres Vernunftlebens) zusammen genannt mit Weisheit, Zucht, Gottesfurcht: Spr. 1, 2; 10, 13; 14, 33; 16, 21; 17, 24. Hiob 28, 28: „Siehe, die Furcht des Herrn, das ist Weisheit, und meiden das Böse, das ist Verstand." Paulus ermahnt die Christen Eph. 5, 17, verständig zu werden, was des Herrn Wille sei (συνιέντες, τί τὸ θέλημα τοῦ κυρίου); sie sollen Kinder werden an der Bosheit, nicht am Verstande (ταῖς φρεσί), 1 Cor. 14, 20. So vergleicht Christus den, der seine Lehre befolgt, einem klugen, d. i. einem verständigen, vernünftigen Manne (ἀνδρὶ φρονίμῳ), der sein Haus auf einem Felsen gebaut hat. Er gebietet uns, klug (φρόνιμοι) zu sein wie die Schlangen, und ohne Falsch wie die Tauben. Er lobt es an dem Schriftgelehrten, daß er vernünftiglich (νουνεχῶς) antwortet, Marc. 12, 34. So bitten wir auch (im Kirchengebet) um Erleuchtung unsres Verstandes, wenn wir das Wort Gottes vernehmen wollen. Aber in keiner Weise ist

---

* Freilich gebraucht Luther auch das Wort Vernunft im schlimmen Sinn. So Eph. 2, 3 u. Col. 1, 21. 2 Cor. 10, 5, wo aber im Grundtext niemals νοῦς steht, sondern ἐπίνοια und νοήματα; vgl. die de Wettesche Uebersetzung und die berichtigte Zürcher von 1857.

der Verstand das Maaß der Religion. Schon im A. T. spricht Gott durch die Propheten: „Den Verstand der Verständigen will ich verwerfen" (Jes. 29, 14), und Christus sagt (Matth. 11, 25): „Ich preise dich, Vater Himmels und der Erde, daß du solches den Weisen und Klugen (ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν) verborgen hast, und hast es den Unmündigen (νηπίοις) offenbart." Vgl. 1 Cor. 1, 19. Der einseitige Verstand ist die Quelle des Unglaubens, wie des Aberglaubens. Er kann sich in seiner Endlichkeit so verfangen, daß er sich alle Aussicht in das Unendliche verbaut, oder er kann sich so in Formen und Satzungen versteifen, daß ihm diese für die Frömmigkeit selbst gelten (Sadducäismus und Pharisäismus). — Aber auch die Vernunft (in ihrem Unterschiede vom Verstande) kann, durch die Trugschlüsse des Verstandes verführt, sich über ihr eigenes Wesen verblenden, so daß sie, ihre eigenen Schranken verkennend, in idealistischem Hochmuthe sich versteigt, dann aber eben dadurch in Unvernunft umschlägt (Röm. 1, 22); und gegen diese Anmaßung einer γνῶσις ψευδώνυμος ist das Wort der Schrift 1 Tim. 6, 20, vgl. Col. 2, 8. — Ueberhaupt ist die Religion nicht bloße Sache des Erkennens, des Wissens, Forschens. „Der Friede Gottes (worin doch die Summe der Religion begriffen) ist höher als alle Vernunft." Phil. 4, 7. Die am meisten um die Religion wissen, am schärfsten über sie denken, sind nicht darum schon die Frömmsten.

„Das eigentliche religiöse Wissen wird nie um des Wissens willen gefordert, sondern zu einem weitern Zweck, und dieser Zweck ist, bedenken, empfinden, wollen und thun, was man erkannt hat; dann erst wird es Religion in dem Menschen." Spalding.

So sieht es auch die heilige Schrift an. So sehr sie auf Erkenntniß dringt (denn „das ist das ewige Leben, daß sie dich und den du gesandt hast, Jesum Christum, recht erkennen", Joh. 17, 13), weßhalb auch das Wort Gottes „ein Licht" heißt auf unsern Wegen, und Christus selbst das Licht genannt wird: so kommt doch Alles darauf an, daß wir den rechten Weg gehen. „So ihr solches wisset," sagt Christus, „selig seid ihr, so ihr es thut." Joh. 13, 17; vgl. Luc. 12, 47; Jak. 1, 22; 4, 17. Matth. 7, 16: „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen." Dieß führt uns auf die Frage, inwiefern die Religion ein Thun, mithin Sache des Willens- und Begehrungsvermögens ist. — Die Religion zeigt sich allerdings in Werken. Diese können doppelter Art sein: entweder sind es gottesdienstliche Handlungen, durch welche sich die religiöse Stimmung, das Verhältniß des Menschen zu Gott symbolisch ausspricht (Opfer u. dergl.); oder es sind sittliche Thaten. Beide werden in der Schrift dem Menschen geboten (Ritual- und Sittengesetz des A.

T.); doch lehrt das A. T., Gehorsam sei besser als Opfer, 1 Sam. 15, 22. Als Gehorsam gegen Gottes Befehle erscheint die Religion überhaupt im A. und N. T. Dieß könnte leicht so verstanden werden, als seien Sittlichkeit und Frömmigkeit identisch (vgl. Jak. 1, 27). Daß sie zusammengehören, ist kein Zweifel (vgl. §. 1. Anm. 7); aber sie decken sich nicht. Die Religion geht nicht in der Sittlichkeit auf. Schon innerhalb der sittlichen Sphäre ist das rein äußere Werk der Gesetzlichkeit (Legalität) zu unterscheiden von dem Werk, das aus der Gesinnung stammt (Moralität). Nur letzteres ist wahrhaft sittlich (Röm. 14, 23). Die Gesinnung (nicht der äußere Umfang u. s. w.) bestimmt den Werth einer sittlichen That. (Die Wittwe am Gotteskasten.) Aber auch die sittliche Gesinnung (z. B. des Stoikers) ist noch nicht Eins mit der Religion. In ihrer absoluten Vollendung freilich fällt die sittliche Gesinnung mit der religiösen zusammen, insofern nur was aus reiner Liebe zu Gott hervorgeht, vor Gott Werth hat (1 Cor. 13, 3). In der endlichen Entwickelung aber sowohl der Individuen, als der Völker, tritt das Sittliche und Religiöse in relativer Getrenntheit auf; so daß das religiöse Leben stark entwickelt sein kann bei sittlicher Unvollkommenheit (wie bei vielen biblischen Charakteren, z. B. David), und umgekehrt die Sittlichkeit eine Virtuosität erlangt haben kann ohne religiöse Tiefe (die Sittlichkeit vieler Weltleute). Bedeutung der Buße und der Sündenvergebung. (Matth. 9, 13.) So sehr nun das Christenthum auf Früchte dringt, so erklärt es sich doch überall gegen Werkheiligkeit; und wenn Christus sagt: „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen", so sagt er auch: „Kann man auch Trauben lesen von den Dornen und Feigen von den Disteln?" Matth. 7, 16. Er deutet damit auf die tiefere Quelle der Handlungen, auf die Wurzel des Baumes; vgl. Matth. 6, 22. 23. Das Christenthum wirkt allerdings durch seine Predigt auf den Willen des Menschen. Aber der Wille bildet sich aus Neigungen und Trieben, und diese hängen wieder zusammen mit Gefühlsbestimmungen, mit der Lust und Unlust, dem Wohlgefallen und Mißfallen des Herzens. So wird Almosengeben allerdings in der Schrift empfohlen, aber nur einen fröhlichen Geber hat Gott lieb (2 Cor. 9, 7). Dieß führt auf die Frage, wie weit außer dem Denk- und Willensvermögen das Gefühlsleben bei der Religion betheiligt sei; und weil die Religion weder ein Wissen, noch ein Thun ist in erster Linie, so hat man auch das Gefühl als den ursprünglichen Sitz der Religion bezeichnet. Setzen wir dafür den Ausdruck „Herz", so finden wir, daß die h. Schrift öfter das Herz als den Sitz der Religion oder als das Organ bezeichnet, auf dessen Reinheit und Güte Alles ankommt. So verlangt die ewige Weisheit das Herz des Menschen (Spr.

23, 26)*, wobei wir freilich nicht vergessen dürfen, daß nach hebräischem Sprachgebrauch Herz und Verstand viel enger verbunden erscheinen, als nach unsrer mehr abstracten Denkweise. Christus sagt: „Selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen." (Matth. 5, 8.) Aber so wie das Herz der Sitz der Religion ist, so ist es gleicherweise auch der Sitz der Sünde. „Das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf" (1 Mos. 6, 5 u. 8, 21). „Das menschliche Herz ist ein trotziges und verzagtes Ding" (Jerem. 17, 9) und „aus dem Herzen kommen arge Gedanken" (Matth. 15, 19). Das Herz ist also für beides empfänglich. „Aus dem guten Schatz seines Herzens bringt ein guter Mensch Gutes, und aus dem bösen Schatz seines Herzens der böse Böses hervor" (Luc. 6, 15). Daher bittet der Apostel, daß „der Friede Gottes Herzen und Sinne (τὰς καρδίας καὶ τὰ νοήματα) bewahre in Christo Jesu." — Immerhin erscheint das Herz als der innerste Lebensgrund (Heerd) des Menschen, als der Boden, in dem unsre Gesinnungen (die guten wie die bösen) wurzeln, und darum wendet sich die Bibel an das Herz des Menschen. Darin begegnen sich altes und neues Testament. Gott will unser Herz; er sieht das Herz an. Jos. 24, 23. 1 Sam. 16, 7. Er will den Menschen selbst ein neues Herz geben, Ezech. 11, 19; 36, 26; Baruch 2, 31. Die israelitische Frömmigkeit spricht sich namentlich in den Psalmen aus als Herzensfreude u. s. w. Ps. 4, 8; 13, 6; 19, 3; oder auch als Herzenszerknirschung, Ps. 34 19; 51, 19. Sie schüttet vor Gott ihr Herz aus, Ps. 62, 9. Das ganze A. T. ist voll tief gemüthlicher Stellen: so Ps. 37, 25; 23; 42, 1. 2. (Sehnsucht nach Herzensbefriedigung.) — Auch das Christenthum wendet sich als frohe Botschaft (εὐαγγέλιον) an die mühseligen, zerschlagenen Gemüther der Menschen (Matth. 11, 28; vgl. die Seligpreisungen des Herrn Matth. 5). Wenn Christus sich das Brot des Lebens nennt, das vom Himmel kommt (Joh. 6, 35); wenn er von Strömen lebendigen Wassers spricht (Joh. 7, 38): so spricht dieß alles dafür, daß es bei seiner Religion nicht nur auf Dogmen (für die Erkenntniß) oder auf Gebote (für das Thun), sondern auf Herzensgewinnung, Herzenserneuerung, Herzensbefriedigung abgesehen ist; mithin auf die Sphäre des Gefühls- und Gemüthslebens. Dazu kommt,

---

*) Le fond de l'homme c'est l'homme moral, et le fond de l'homme moral c'est le coeur. Par le coeur je n'entends pas ici les affections tendres, encore moins les vives démonstrations; je prends ce mot dans une acception plus mâle et plus sérieuse, qui comprend tous les caractères, tous les âges, tous les degrés de culture; le coeur est pour moi le siège du sentiment, de la conscience, de l'amour.

daß das Christenthum vollends überall auf Liebe dringt und ein inniges Liebesverhältniß zwischen Gott und den Menschen als das Wesen der Religion bezeichnet (1 Joh. 4, 16). — Die gewöhnlichen Einwendungen gegen die Gefühlsreligion beruhen auf Verwechslung des religiösen Gefühls mit dem sinnlichen (pathematischen — bloße Rührung ist allerdings nicht gemeint), sowie des Gefühls (als eines habituellen Zustandes) mit der Empfindung (die nur eine momentane, transitorische Erregung des Gefühls ist). Auch darf es ja nicht bei bloßen Gefühlen bleiben. Das religiöse Gefühl muß einerseits ein klares und bewußtes, andrerseits ein festes und sicheres werden; das führt nun wieder in die Sphäre der Erkenntniß und des Willens. Das Gefühl ist sonach nicht der ausschließliche Sitz der Religion; denn diese will den ganzen Menschen nach Geist, Seele und Gemüth. Aber das Gefühl ist der Quellpunkt, von dem alles ausströmt, und zugleich wieder der Behälter, der Bewahrer der religiösen Eindrücke, in dem alles wieder einströmt. Vergleich mit dem physischen Herzen und dem Blutumlauf. — Man hat das religiöse Gefühl näher bestimmt als Gefühl der schlechthinigen Abhängigkeit. Dieß ist ganz richtig, sobald man nur nicht an eine knechtische, sondern an eine kindliche Liebesabhängigkeit denkt. In dieser ist gerade die Freiheit der Kinder Gottes eben so sehr gewährleistet, wie sie durch sie bedingt ist. Dei servitus vera libertas. (Augustin und Jansen.) Matth. 16, 25. Gänzliche Hingabe des Herzens an Gott und allseitiges Bestimmtwerden durch ihn in der innersten Wurzel des Lebens ist sonach das Wesen der Religion. Trefflich bezeichnet die Schrift die Religion auch mit dem Ausdruck „geistlich gesinnet sein“ (φρόνημα τοῦ πνεύματος) und nennt dieß Leben und Friede, Röm. 8, 6. Und so wird man auch nicht irren, wenn man (zu Verhütung des Mißbrauchs, der sich an das Wort „Gefühl“ hängt) sagt: die Religion sei Sache der Gesinnung, d. i. der Herzensneigung, der Geistes- und Willensrichtung, der Grundstimmung eines Menschen und seiner innern Entscheidung. „Wo euer Schatz ist, da ist auch euer Herz.“ Matth. 6, 21.

3. Die krankhaften Erscheinungen sind einem gestörten Blutumlauf zu vergleichen. a. Bloße Kopfreligion; entweder α) todte Orthodoxie, oder β) spitzfindiger Intellectualismus, Rationalismus, Gnosticismus. b. Werkheiligkeit, entweder α) kirchlich-pharisäische (Beten, Almosen, Fasten, Luc. 18, 11; Matth. 23, 23—25), oder β) moralisch-philosophische, die nun wieder entweder Ernst macht mit dem kategorischen Imperativ der Sittlichkeit und zum stoischen Rigorismus fortschreitet, oder die es beim sogenannten Rechtthun bewenden läßt und sich damit zufrieden giebt (die Religion der Welt-

leute). c. Einseitige Gefühlsreligion, entweder α) Mysticismus, Quietismus, Exaltation, oder β) ästhetisches, sentimentales Spiel mit dem Heiligen, religiöse Tändelei. — Im Gefolge dieser Einseitigkeiten erzeugen sich entweder der Indifferentismus, der bald ein dogmatischer, bald ein ästhetischer, bald ein sittlicher sein kann; oder der Fanatismus, der sich als falscher Eifer (Zelotismus, Röm. 10, 2) geberdet und sich bis zur Grausamkeit versteigt*; oder endlich die Heuchelei (das Zerrbild der Religion), die „den Schein hat eines gottseligen Lebens, aber die Kraft verleugnet", 2 Tim. 3, 5. (Verschiedene Stufen der Heuchelei, von der frommen Eitelkeit und Ziererei bis zur frechsten Selbstbelügung und absichtlichen Verstellung.) — Wahrhaftigkeit, Lauterkeit, Aufrichtigkeit der Gesinnung — die Grundbedingungen zur Religion. „Wer aus der Wahrheit ist, der höret meine Stimme", Joh. 18, 37.

4. „Die Religion kann nur mit dem Menschengeschlechte zu Grunde gehen, weil sie mit dem Menschengeschlechte geboren und erzogen ist. Sie ist das Individuellste und zugleich das Allgemeinste; Keinem, der denkt, redet, handelt, ist ihre Stimme unbekannt." F. Köppen.

Als Anhang zu diesem §. die verschiedenen geschichtlichen Erscheinungsformen der Religion auf Erden. Der Fetischismus (a. d. portugiesischen Worte fetisso) in seiner rohern und feinern Gestalt. Natürliche und künstliche Fetische. Thierdienst. Gestirndienst. Feueranbetung. (Symbole und Opfer; Menschenopfer.) Anthropomorphismus. — Polytheismus — die griechische Mythologie. — Philosophische Religionen des Alterthums im Gegensatz gegen die Volksreligion. — Die Mysterien.

Die Offenbarung.

§. 3.

Der Mensch kann die Religion, d. i. das höchste geistige Leben so wenig sich selbst geben, so wenig er der Schöpfer seines physischen Daseins ist. Wie alle gute Gabe, so kommt diese beste der Gaben von oben her, vom Vater des Lichts [1]. Nicht wir erkennen, erdenken, erfinden Gott von uns aus; auch unser Gefühl erzeugt ihn nicht, so wenig unser Wille ihn schafft. Vielmehr giebt Gott sich uns zu erkennen in seinem Verhältniß zu

---

* Da gilt denn freilich: Tantum religio potuit suadere malorum. Lucret.

uns, und diesen Gnadenakt Gottes, dieses sich selbst Erschließen gegen uns, nennen wir seine Offenbarung[2]. Gott offenbart sich uns aber auf mannigfache Weise: innerlich durch den Geist (Zeugniß der Seele, Gewissen)[3], äußerlich durch die Werke der Schöpfung[4], sowie durch die Schicksale und Führungen der Völker und der einzelnen Menschen[5]. Von diesen allgemeinen Offenbarungsweisen unterscheiden wir aber noch die positive, geschichtlich vermittelte Offenbarung im engern und eigentlichen Sinne, wie sie in der stufenweisen Entwickelung der göttlichen Reichsordnung (Theokratie) schon im alten Bunde sich zu erkennen giebt, vorzüglich aber in der Erscheinung Jesu Christi, des Sohnes Gottes, im neuen Bunde und in der Mittheilung seines Wesens an die Gläubigen ihre Vollendung erhält[6]. Erst vermittelst dieser speciellen Offenbarung werden uns auch jene allgemeinen Offenbarungsformen der Natur, der Geschichte und des eignen Gewissens (Selbstbewußtseins) recht verständlich, und vieles von dem, was man sonst wohl natürliche Religion genannt und von der geoffenbarten (positiven) Religion unnatürlich und willkührlich getrennt hat, erweist sich uns dann entweder als die allgemeine, in der Form der Unbestimmtheit sich haltende Bedingung zur Religion, oder, wo sie in bestimmtern Gestaltungen auftritt, als eine bereits am Baume der geschichtlichen Offenbarung gereifte, von ihm abgelöste Frucht[7].

1. Jak. 1, 16.

2. Schon die Fassung der Religion als Gefühl der Abhängigkeit leitet auf die Offenbarung. „Was hat der Mensch, das er nicht empfangen hätte?" 1 Cor. 4, 7. Auch das sogenannte natürliche Licht ist von Gott. Er hat den Menschen nach seinem Bilde geschaffen und ihm die vernünftige Seele eingehaucht, 1 Mos. 1, 27; vgl. Sirach 17, 4. 5: „Gott gab den Menschen Vernunft,

Sprache, Augen, Ohren und Verstand und Erkenntniß, und zeigte ihnen beides, Gutes und Böses."

„Ich wandle auf weiter, bunter Flur
Ursprünglicher Natur.
Ein holder Born, in welchem ich bade,
Ist Ueberlieferung, ist Gnade." Göthe.

Ueberall ein Entgegenkommen Gottes. — „Ihr habt mich nicht erwählt, sondern ich habe Euch erwählt." Joh. 14, 16. — „Gott hat euch gezeugt nach seinem Willen durch das Wort der Wahrheit, auf daß wir wären Erstlinge seiner Creaturen." Jak. 1, 17.

3. Die vollkommene Geistesoffenbarung freilich erst im Christenthum, 1 Cor. 2, 10. Aber: Gott läßt sich finden; er ist nicht ferne von einem Jeglichen unter uns, Apostelg. 17, 27; Röm. 1, 14. 15. — Ansichten der ältern Kirchenlehrer von einem λόγος σπερματικός. Tertullian: „Die Seele, obgleich in dem Kerker des Leibes eingeschlossen, obgleich durch schlechten Unterricht betrogen, obgleich durch Begierden und Lüste entnervt, obgleich den falschen Göttern dienstbar, nennt doch, einmal zur Besinnung gekommen, einmal aus ihrem Rausch, aus ihrem Schlaf erwacht, wie aus einer Krankheit genesen: Gott, nur mit diesem Namen. Daher die Redensarten: Gott sieht alles; Gott befohlen; vergelt's Gott; Gott soll entscheiden unter uns." Dieß Zeugniß nennt er testimonium animae naturaliter christianae. — Der Dämon des Sokrates. —

4. Ps. 19, 1. 2. Röm. 1, 19. Gleichwohl ehrten die Menschen Gott nicht als Gott, sondern vertauschten die Herrlichkeit Gottes mit Bildern vergänglicher Menschen, Thiere u. s. w. — Naturculte. Fetischismus.

5. Die Geschichte eine Offenbarung Gottes (vgl. Ehrenfeuchter, Entwickelungsgeschichte der Menschheit, besonders in ethischer Beziehung, 1845). — Führungen und Bewahrungen im Einzelleben. Biographien und Selbstbekenntnisse frommer und geprüfter Menschen.

6. Hebr. 1, 1. Idee einer stufenweisen Offenbarung schon bei den Kirchenlehrern. Die griechische Weisheit eine Vorstufe zum Tempel. Joh. 1, 18; 1 Cor. 2, 9. 10. Ueber das Eigenthümliche der christlichen Offenbarung und ihr Verhältniß zur alttestamentlichen später.

7. Was ist natürliche Religion? Nicht zu verwechseln mit Naturreligion. Bei dieser ist die Natur selbst das Object der religiösen Verehrung; bei jener erscheint der natürliche Mensch als das religiöse Subject, das in sich selbst und in der Offenbarung der Natur die Bedingungen seines religiösen Lebens findet, die entweder zur Darstellung desselben vollkommen genügen (Naturalismus, Deismus), oder durch das Hinzutreten einer außerordentlichen Offenba-

rung nur, wie durch ein Supplement ergänzt werden (Supranaturalismus alten Styls). Nun setzt die Offenbarung allerdings eine religiöse Natur des Menschen voraus, an die sie sich wendet, d. h. religiöse Empfänglichkeit, Anlage, Bildsamkeit. Aber dieses Allgemeine und Unbestimmte nimmt, wo es im Leben hervortritt, eine bestimmte Gestalt an, sei es die der wahren oder einer falschen Religion; wie die Kunst z. B. einen bestimmten Styl annimmt. Es giebt überhaupt keinen reinen Naturalismus, weder in Wissenschaft, noch in Kunst, noch in Sitte. Alle Anlage muß entwickelt werden, wenn sie nicht der Rohheit verfallen soll, und wenn auch der Mensch alles in sich hat, so hat er doch nichts aus sich selbst. Wichtigkeit der Bildung und Erziehung in allen Dingen. Die Bildung und Erziehung aber ruht wieder auf Ueberlieferung. In den verschiedenen menschlichen Bildungssphären treten Einzelne hervor, die vermittelst ihrer höheren Begabung (Genialität) bestimmend und leitend auf die Masse einwirken, Staaten, Schulen, Vereine gründen. Von solchen schöpferisch wirkenden, productiven Naturen geht eine geistige Anregung aus; sie sind die Anfänge neuer Bildungsepochen. So ist schon in menschlichen Dingen der Mensch nicht allein gestellt auf seine Vernunft, nicht allein auf sein natürliches Erbtheil angewiesen, sondern auf das Erbe der Väter, auf die Summe geschichtlicher Errungenschaften. So in der Kunst, im Recht. — Wer sich aller Autorität entziehen, ein reiner Autodidakt sein will, verdammt sich selbst zum Pfuscher, wird im Haschen nach falscher Originalität ein verdorbenes Genie. — Nun haben auch einzelne Völker und Zeitalter von der Vorsehung die Aufgabe erhalten, gewisse Seiten der Menschheit auszubilden, sie auf eine solche Stufe der Vollkommenheit zu bringen, daß sie maaßgebend für Andere werden können. (Bedeutung des Klassischen in der Literatur und Kunst.) Die Griechen haben das Schöne dargestellt, die Römer das Recht ausgebildet. Sie sind Lehrer der Völker geworden. Der Orient dagegen ist „die Wiege der Religionen" (Herder). Das Volk der Juden aber insbesondere ist eben darum das ausgewählte Volk, das Volk Gottes, weil ihm (während ihm Anderes versagt war) die Offenbarungen Gottes (im engern Sinne) anvertraut wurden. Röm. 3, 2; 9, 4. 5. Das Heil kommt von den Juden (Joh. 4, 21; vgl. dazu die Predigt von Vinet, Etudes évangéliques p. 297). Christus ist die ausgewählte Persönlichkeit des ausgewählten Volkes, der von Gott der Menschheit verordnete absolute Heilsstifter, Heilbringer, Heilsvermittler; er ist der Offenbarer und die Offenbarung Gottes schlechthin, das ewige Wort (λόγος) Gottes, im Fleisch erschienen, in dem die Fülle der Gottheit persönlich-leibhaftig wohnte. Col. 1, 15; 2 Cor. 4, 4. — Diese Offenbarung ist aber nicht eine

naturwidrige; die menschliche Natur ist durchaus nicht vernichtet, sondern im Gegentheil in's Göttliche verklärt. Was nun seit der Erscheinung Christi sich wieder naturgemäß, aber doch im Zusammenhange mit dieser Erscheinung entfaltet hat, das ist von dem Seinigen genommen. So ist die moderne Bildung nur möglich geworden durch das Christenthum. Die Resultate der christlichen Philosophie können daher nicht als etwas sich von selbst Verstehendes unter dem Namen „natürliche Religion" ausgegeben werden, sondern sie haben ihre Wurzel in der Geschichte.

„Es giebt eben so wenig eine natürliche Religion, als es eine natürliche Sprache giebt im Gegensatz zu der positiven und concreten Sprache. Was man natürliche Religion nennt, ist vielmehr nur Schlamm der Religion, das caput mortuum, das gleichsam im Schmelztiegel einer gottlosen Vernunft bleibt, nachdem alles Leben verdampft ist." Bunsen.

---

§. 4.

So wenig das Wesen der Religion einseitig in der Erkenntniß besteht, so wenig besteht das Wesen der Offenbarung blos oder auch nur überwiegend in der außerordentlichen Mittheilung von gewissen Kenntnissen [1]; sondern die Offenbarung ist allseitige göttliche Liebesoffenbarung an die Menschen, und thatsächliche Heilsoffenbarung für die Menschen [2]. Ihr Zweck ist nicht allein Erleuchtung, sondern religiöse Lebenserweckung und Lebensmittheilung. Sie wendet sich daher nicht in Form einer schon fertigen, in sich abgeschlossenen Lehre, nicht in der wissenschaftlichen Sprache der Schule an das reine Denkvermögen als solches; sondern als lebendiges Gotteswort ergeht sie an den ganzen inwendigen Menschen in einfach menschlicher, in volksthümlicher, häufig in dichterisch-bildlicher (symbolischer) Sprache, die als eine Sprache Gottes an die Menschen zu erfassen, und nach dieser ihrer religiösen Eigenthümlichkeit zu würdigen ist [3]. Gott redet aber zu den Menschen nicht allein durch Lehren und Gebote, sondern eben so eindringlich und oft noch eindringlicher

durch Thatsachen. Indem also die Offenbarung mit ihrem Lichte den Verstand des Menschen erleuchtet, übt sie zugleich einen anregenden uud belebenden Einfluß auf dessen Gemüth und Willen; sie wirkt nicht nur belehrend, sondern auch erlösend und heiligend, und ist insofern Eins mit der göttlichen Gnade, als deren thatsächliche Erscheinung und Erweisung im Leben und in der Geschichte der Menschheit sie aufzufassen ist[4].

1. Das Wort *ἀποκάλυψις* (revelatio) deutet allerdings zunächst auf das Heben eines Schleiers und gehört somit in die Sphäre der Erkenntniß. „Was wäre eine Offenbarung, die nichts offenbart?“ Nur ist die Frage: was will sie offenbaren? Viele Einwürfe gegen die Offenbarung ruhen auf falschen Voraussetzungen und Ansprüchen: als ob sie uns das Denken und Forschen ersparen und uns über Dinge aufklären sollte, die Gott der Wissenschaft zu erforschen überlassen hat (z. B. Naturwissenschaft), oder als ob sie unsre Neugierde befriedigen soll über Dinge, die zu wissen uns einmal versagt ist (über die Beschaffenheit des Jenseits, die Engel u. dgl.). Die Offenbarung will uns nicht alle Räthsel der Welt lösen, uns auch nicht das Wesen Gottes nach allen Seiten enthüllen; sondern sie will nichts offenbaren, als das, was das Verhältniß Gottes zu uns, mithin die Religion betrifft. Sie enthüllt einfach den Rath Gottes zu unsrer Seligkeit. Alles Andere liegt außer ihrer Sphäre.

2. Die Offenbarung ist nicht blos *ἀποκάλυψις* (revelatio), sie ist auch *φανέρωσις* (manifestatio), *ἐπιφάνεια* (apparitio): nicht bloße Kundmachung des göttlichen Willens, sondern Kundgebung der göttlichen Liebe. So ist Christus in seiner ganzen Lebenserscheinung die Offenbarung Gottes im eminentesten Sinne. Tit. 2, 11: *ἐπεφάνη γὰρ ἡ χάρις τοῦ θεοῦ ἡ σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις*, mit der ausgesprochenen Heilsabsicht, daß sie züchtig, gerecht und gottselig leben sollen in dieser Welt. Die Offenbarung ist pädagogischer Natur, sie hat ethische (nicht rein didaktische) Zwecke.

„Offenbarung ist nicht blos theoretische Weiterführung der Gotteserkenntniß, sondern thatsächliche Enthüllung göttlicher Heilsgedanken und Heilskräfte, reelle Kundgebung Gottes in seiner erziehenden, erleuchtenden, erlösenden und heiligenden Einwirkung auf das Menschengeschlecht.“ Ullmann.

„Die (christliche) Offenbarung ist sowohl die Enthüllung, als die Verwirklichung des göttlichen Rathschlusses zum Heil der Menschen; sie ist der Anfang und die Mittheilung eines neuen religiösen Princips, wodurch nicht blos die Erkenntniß, sondern das ganze Leben,

der gesammte Zustand der Menschenwelt erneuert und umgewandelt werden soll, ob sie gleich zunächst auf den Menschen als erkennendes Wesen sich bezieht." Stirm.

3. Die Offenbarung giebt uns mehr Anschauungen, als Begriffe; ihre Sprache ist eine concrete, nicht eine abstracte. — Richtige Würdigung des Anthropomorphismus. Die Poesie ist die höchste Wahrheit. Dieß ist festzuhalten sowohl gegen orthodoxe Begriffsverhärtung, als gegen rationalistische Begriffsverwässerung. — Es giebt eine eigenthümliche religiöse Sprachsphäre, in die wir uns hineinleben müssen.

4. Vgl. Anm. 2. — Darum nennt der Apostel das Evangelium bedeutsam nicht nur, wie das Wort zunächst lautet, eine Verkündigung, eine Botschaft: sondern geradezu eine Kraft Gottes, selig zu machen Alle, die daran glauben. Röm. 1, 16. Das Reich Gottes stehet nicht in Worten, sondern in der Kraft. 1 Cor. 4, 20.

---

§. 5.

Die Offenbarung ist dem Geheimniß entgegengesetzt, und dennoch heißt sie selbst wieder ein Geheimniß [1]. Sie ist es dem natürlichen Menschen, dessen Sinn dem Göttlichen noch nicht aufgeschlossen ist [2]. Für den in endlichen Beziehungen noch befangenen Menschen ist der Inhalt der Offenbarung ein Starres, Fremdes, Aeußerliches, dem er im besten Falle eine stumme Verehrung, oft aber auch den Trotz und Spott seines ungebrochenen Herzens entgegensetzt [3]. Wem aber das Geheimniß der Gottseligkeit innerlich offenbar geworden, für den giebt es kein Geheimniß mehr, das für ihn nur die Bedeutung einer todten, unverstandenen Formel hätte; sondern obwohl er die Schranken des menschlichen Verstandes in Demuth anerkennt und darum auf eine absolute Erkenntniß der göttlichen Dinge in dieser Welt verzichtet [4], eignet er sich gleichwohl den Inhalt der Offenbarung lebendig an durch den Glauben, als einen mit den ewigen Ideen der Vernunft übereinstimmenden, der Natur des Menschen angemessenen Inhalt [5]. Und wie die Offenbarung Gottes

selbst nicht auf rein theoretischem, sondern auf praktischem Wege an den Menschen gelangt, so überzeugt sich auch der Mensch nicht nur auf dem Wege des Denkens [6], sondern auch der Uebung und Erfahrung von ihrer Wahrheit und Göttlichkeit [7].

1. Sprachgebrauch von μυστήριον im N. T.: ein gehobenes, d. i. geoffenbartes Geheimniß, das es darum aufhört zu sein; μυστήριον ἀποκεκρυμμένον Röm. 16, 25. Col. 1, 26. 27. vgl. 1 Cor. 2, 7. 4, 1. Ephes. 6, 19. 1 Tim. 3, 9 u. a. Stt.

2. Der natürliche (psychische) Mensch vernimmt nicht, was des Geistes Gottes ist. 1 Cor. 2, 14.

3. Vielen Menschen ist die Offenbarung, was die Farbenlehre den Blinden oder was das Tabu dem Südseeinsulaner: ein unbekanntes x, ein noli me tangere. So sprechen sie von einem Geheimniß der Dreieinigkeit u. dgl., dem sie nicht zu nahe treten wollen, aber das sie dann auch ziemlich gleichgültig läßt: — so schlaffe Naturen. Kräftigere dagegen erbosen sich gegen die Geheimnisse des Glaubens; sie sind ihnen Aergerniß und Thorheit.

4. Unser Wissen ist Stückwerk. 1 Cor 13, 9. 12. Wir wandeln im Glauben, nicht im Schauen. 2 Cor. 5, 7. Wir können aber die Kräfte der unsichtbaren Welt ahnen, ja sie schmecken im Vorgefühl; und insofern giebt es auch ein Schauen des Ewigen. Matth. 5, 7. Die rechte Erkenntniß der Grenzen unsres Wissens führt zum Glauben*.

„Studire nur und raste nie,
Du kommst nicht weit mit deinen Schlüssen.
Das ist das Ende der Philosophie,
Zu wissen, daß wir glauben müssen." Geibel.

5. Es ist falsch, Vernunft und Offenbarung, sowie auch wieder Natur und Offenbarung als Gegensätze zu fassen. Die Vernunft verhält sich zur Offenbarung wie das Auge zum Licht.

„Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Wie könnt's der Sonne Licht ertragen?" Göthe.

Die Natur, d. h. die Menschennatur, ist die Basis aller Offenbarung, denn nur für Menschen (weder für Engel noch für Thiere) ist sie. Was heißt übervernünftig? übernatürlich? — Supranaturalismus. Rationalismus. Naturalismus. (Deismus.)

6. Auf dem Wege des Denkens allerdings auch; vgl. Anm. 4 und den berühmten Spruch des Baco über die Philosophie.

---

* Ueber das Verhältniß von Wissen, Meinen, Ahnen und Glauben s. J. P. Lange, phil. Dogmatik S. 338 ff.

7. „So jemand will den Willen dessen thun, der mich gesandt hat, der wird inne werden, ob meine Lehre von Gott sei oder ob ich von mir selber rede." Joh. 7, 17. Die Offenbarung rechtfertigt sich praktisch in dem Herzen (Gewissen) des Menschen. Sie fordert Glauben. ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς, ἡ δὲ ἀκοὴ διὰ ῥήματος θεοῦ. Röm. 10, 17. Beweis des Geistes und der Kraft 1 Cor. 2, 4. — Aus dem Glauben (πίστις) entwickelt sich die Erkenntniß (γνῶσις). Non quaero intelligere, ut credam, sed credo, ut intelligam. Nam qui non crediderit, non experietur, et qui expertus non fuerit, non intelliget. Anselm. — Den Werth der religiösen Erfahrung hat auch Lessing anerkannt und hervorgehoben. Sie ist ihm das stärkste Bollwerk des Christenthums. „Wenn der Paralyticus die wohlthätigen Schläge des elektrischen Funkens erfährt, was kümmert es ihn, ob Rollet oder Franklin oder Keiner von Beiden Recht hat." Gleichwohl muß sich der Verstand über die Gründe seines Glaubens Rechenschaft geben. Dieß die Aufgabe der Religionsphilosophie und der Apologetik.

Schriften: F. Köppen, Philosophie des Christenthums. 1825. — Aeltere apologetische Schriften von Lilienthal, Euler, Haller, Jerusalem, Leß, Nösselt u. A. — J. G. Müller, Theophil, Unterhaltungen über die christl. Religion mit Jünglingen von reiferem Alter. Zürich 1801. — Stirm, Apologie des Christenthums. Stuttgart 1836. — Tholuck, Gespräche über die vornehmsten Glaubensfragen der Zeit. 1846. —

---

§. 6.

Indem die Offenbarung nicht zu fassen ist als eine mit einem Schlag fertig gewordene, in sich abgeschlossene Lehre [1], sondern vielmehr als eine in sich zusammenhängende Reihe von Offenbarungsmomenten, als das geistige Band, das sich zwischen Himmel und Erde, zwischen Gott und Menschen geschlungen: eben darum hat sie auch ihre Geschichte und erscheint uns unter der Form derselben, d. h. unter der Form einer stufenweisen, naturgemäßen Entfaltung [2]. Diese Geschichte der Offenbarung Gottes an die Menschheit, wie dieselbe erst innerhalb eines bestimmten, dazu erwählten und bereiteten Volkslebens sich hält, bis sie in Christo ihren persönlichen Abschluß und ihre Vollen-

dung erhält, um von da aus als die Heilskunde vom Reich Gottes über die Erde sich auszubreiten[3], ist bezeugt und niedergelegt in den heiligen Schriften (Offenbarungsurkunden) des alten und neuen Testamentes, welche zu einem Ganzen gesammelt und in ein Ganzes verbunden, die Bibel, die heilige Schrift, oder weil sie das Wort Gottes an die Menschen in sich schließen, auch schlechthin das Wort Gottes, in der kirchlichen Sprache der Kanon heißen[4].

1. Vgl. §. 4.

2. Dieser Gedanke einer fortschreitenden Offenbarung findet sich in der Bibel selbst Hebr. 1, 1. — Das Gesetz als Schatten der zukünftigen Dinge Hebr. 8, 5. vgl. Jes. 54, 13. Joh. 6, 45. — Gedanke einer göttlichen Oekonomie bei den Kirchenvätern. — Lessing, Herder, Heß haben den Gedanken einer Erziehung des Menschengeschlechts von verschiedenen Gesichtspunkten aus durchgeführt. —

3. „Von einer Familienreligion Abrahams, von einer Landes- und Staatsreligion Mose's konnte im Angesicht des Universums nicht mehr die Rede sein. Was Christus Reich Gottes nennt, trat als eine Menschenreligion unter die Völker." Herder.

„Durch Moses ist uns das Gesetz, durch Christus Gnade und Wahrheit geworden." Joh. 1, 17. Christus der Gipfel und die Fülle der Offenbarung. (Vgl. §. 4. Anm. 2.) Indessen wäre es unrichtig, sich die Offenbarung in der Weise mit Christo abgeschlossen zu denken, als fiele nun mit ihm gleichsam wieder der Vorhang. Dieser ist vielmehr zerrissen und das Heiligthum für immer aufgedeckt. „Von nun an", sagt Christus, „werdet ihr den Himmel offen sehen und die Engel Gottes hinauf- und herabsteigen auf des Menschen Sohn." Joh. 1, 51. Vgl. 16, 12—14: „Ich hätte euch noch viel zu sagen; aber ihr könnet es jetzt nicht tragen." „Der Geist wird euch in alle Wahrheit leiten ... es von dem Meinen nehmen." Das Letztere ist wohl zu beachten, wenn nach einer Perfectibilität des Christenthums gefragt wird. Eine vollkommenere Offenbarung über das Christenthum hinaus, ein neues Evangelium ist mit der Idee der Offenbarung unvereinbar, vgl. Gal. 1, 8. 1 Cor. 3, 11. Auf dem gelegten Grunde aber kann und soll allerdings fortgebaut werden. Die Idee des Christenthums muß sich innerhalb der Menschheit realisiren, das Göttliche immer mehr in das Menschliche hineingebildet, und das Menschliche immer mehr in das Göttliche verklärt werden, daher ist die Offenbarung nicht als etwas Statutarisches,

sondern als ein lebendiger, der Entwicklung fähiger Keim zu fassen. Gleichniß vom Senfkorn, Sauerteig. — Auch die menschliche Form, unter der die Offenbarung erscheint, obgleich nicht willkürlich vom Inhalt zu trennen, ist gleichwohl als eine zeitlich bedingte zu fassen. Wie die Offenbarung vernunft- und naturgemäß ist, so soll sie auch immer zeitgemäß sein, d. h. nicht vom Zeitgeist beherrscht, aber eingehend in die Zeit und ihre Bedürfnisse, sich anschließend den verschiedenen Bildungsformen und Bildungsstufen. Wahre und falsche Accommodation 1 Cor. 9, 19 ff.; dagegen Gal. 1, 10. Jesus Christus gestern und heute, und derselbe in Ewigkeit, Hebr. 13, 8; der Anfang und das Ende aller Offenbarung, Offenb. Joh. 1, 18 u. a. Stt.

4. Das Wort testamentum, entsprechend dem διαθήκη (Hebr. 7, 15—20; vgl. 2 Cor. 3, 14. Gal. 4, 24), kommt, von der Büchersammlung gebraucht, zuerst vor bei Tertullian († um 220)*. Biblia (τὰ βιβλία) ein Plural, der aber nun auch singularisch gebraucht wird, „die Bibel" statt „die Bibeln". κανών s. v. a. regula Gal. 6, 15. 16 (falsche Erklärung von „Verzeichniß"). Der Ausdruck γραφαὶ κανονικαί oder βιβλία κανονικά findet sich zuerst bei Origenes († um 254). Streng genommen, kann man nicht sagen, die Bibel sei die Offenbarung oder sie sei das Wort Gottes: sondern sie enthält das Wort Gottes; sie enthält die Zeugnisse und Thatsachen der Offenbarung. Wo in der Bibel selbst vom „Wort Gottes" die Rede ist, wird darunter nicht zunächst das geschriebene, sondern das vom Geist Gottes gesprochene Wort verstanden, wie es als ein lebendiges auf die Propheten herabkommt, und durch sie und andre Männer Gottes verkündet, und nachher uns zu gut in Schrift verfaßt und in einen Kanon zusammengestellt worden ist. Nur hier und da wird auf den Akt des Schreibens selbst hingewiesen als auf einen im Auftrag Gottes vollzogenen Akt: Jos. 24, 26. Hab. 2, 2; vgl. Offenb. Joh. 22, 18. 19. — Ueberschätzung und Unterschätzung des geschriebenen Wortes. — Antiscripturarische Richtungen im Reformationszeitalter (Sebastian Frank, Schwenkfeld). — Die Quäker. — Bedeutung der Lehre vom innern Wort und dem Wort, wie es noch immer auf Grund der Schrift als ein lebendiges in der Gemeinde waltet, in Form des Gebetes, des Gesanges, der Predigt. Col. 3, 16.

* Derselbe gebraucht auch den Ausdruck instrumentum. — In den Sprachen des slavischen Stammes heißt noch jetzt das A. u. N. T. das alte und neue Gesetz. So auch im Altdeutschen altiu ê und niuwiu ê.

Die heilige Schrift.

§. 7.

Die heil. Schrift wird wegen der Einzigkeit ihres Inhaltes das Buch der Bücher oder die Schrift (im höchsten Sinne des Wortes) genannt; sie unterscheidet sich als heilige Schrift[1] nicht nur von allen Büchern weltlichen Inhalts (Profanlitteratur)[2], sondern auch von allen menschlichen Erzeugnissen im Bereiche der religiösen und geistlichen Litteratur[3]; sie ist zugleich Quelle und Norm der religiösen Erkenntniß, weil sich in ihr die frischesten und unmittelbarsten Zeugnisse des der Menschheit sich mittheilenden göttlichen Geistes fixirt haben; daher nennen wir sie auch eingegeben (inspirirt) vom heil. Geiste, und ein Werk desselben[4]. Gleichwohl hat die heil. Schrift wie ihre göttliche, so auch ihre menschliche Seite, und muß, da sie unter Gottes Leitung von Menschen für Menschen geschrieben, gesammelt, geordnet, durch Abschrift vervielfältigt und verbreitet worden ist, unbeschadet ihres götilichen Ansehens, nach dieser ihrer menschlichen Seite hin geschichtlich begriffen und nach den wissenschaftlich festgestellten Sprachgesetzen, sowie nach historischer Analogie mit eben der Treue, Sorgfalt und Unbefangenheit erklärt werden, die wir allen Schrifterzeugnissen des Alterthums, besonders aber diesem wichtigsten unter allen schuldig sind[5].

1. Wir begegnen dem Ausdruck „heilige Schrift" oder „Schrift" schlechthin in der Bibel selbst Matth. 22, 29. Joh. 5, 39. 10, 35. 19, 36. Röm. 1, 2. 2 Tim. 3, 15 (ἅγιαι γραφαί, ἱερὰ γράμματα). Dan. 9, 2. Zunächst galt diese Bezeichnung dem A. T., wurde aber auf das neue übergetragen. (Ueber die Benennung Bibel, Testament, Kanon vgl. den vor. §. Anm. 3.) Auch andere Religionen haben heilige Schriften, und diese stehen schon auf einer höhern Stufe, als die auf Symbole sich beschränkenden Naturreligionen. Die 4 Bücher der Veda's (Erkenntniß) bei den Indiern, in welchen die Lehre des Brahma enthalten ist, in

der Sanscritsprache; die Schastra's, die Purana's, das Gesetzbuch des Menu; — die Zendbücher (Zend-Avesta, das lebendige Wort) der alten Perser; Lehre des Zerduscht (Zoroaster); — der Choufing (Schuking) der Chinesen, gesammelt von Kong-fu-tsee (Confucius, 484 v. Chr.)*; — der Koran der Mahomedaner (622 —25 n. Chr.); — der Talmud der Juden (Mischna und Gemara, im 2. u. 3. Jahrh. n. Chr.). Alle diese Bücher halten nicht von ferne den Vergleich mit der Bibel aus. Die Heiligkeit unsrer Bibel besteht übrigens nicht in etwas Aeußerlichem. Es ist nicht eine heilige, nur den Priestern verständliche Sprache, nicht das Alterthum an sich (obwohl einige Bücher der Bibel weit hinaufreichen), nicht das äußerliche Volumen, noch viel weniger eine mythische Entstehung (ein vom Himmel gefallenes Buch), was ihr die Heiligkeit sichert; auch ist der Gedanke an magische Wirkungen von vorn herein auszuschließen. — Mißbrauch, der mit der Bibel in dieser Beziehung als mit einem Orakelbuch u. dgl. getrieben worden ist. Stichomantie. Bibliolatrie.

2. Das Wort ist nicht in einem schlimmen Sinne zu nehmen. Wir verstehen darunter die Litteratur, die das Weltbewußtsein zu ihrem Inhalte hat. Der Gegensatz von Geistlichem und Weltlichem ist freilich ein relativer. Auch die sogenannte weltliche Litteratur läßt sich religiös behandeln.

3. Die Bibel ist nicht nur ein geistliches Buch, ein Erbauungsbuch neben andern; ja, sie ist dieß nicht einmal: es ist Vieles in ihr, was nicht unmittelbar der Erbauung dient. — Alle Erzeugnisse der geistlichen „Litteratur" (Predigten, Lieder, Andachtsbücher u. s. w.) sind aber nur in so weit gut, als sie der heil. Schrift entsprechen, schriftgemäß sind. Sie verhalten sich zu ihr, wie die abgeleiteten Bäche zur Quelle.

4. 2 Tim. 3, 16. 17. 2 Petr. 1, 19. Joh. 5, 39. Die Inspiration der Schrift darf allerdings mit der dichterischen Begeisterung u. s. w. verglichen (in Analogie gestellt), aber nicht mit ihr identificirt werden.

„Man hat wohl auch, was durch menschliche Begeisterung Herrliches geschah, als durch Inspiration entstanden gedacht, und dadurch jene Ansicht vorbereitet, als wäre die Inspiration, durch welche die heil. Schrift entstanden, derselben Art, nur reiner als jene Begeisterung, die ebenfalls in Wort und That das Schönste und Bedeutendste erzeugt. Aber diese Ansicht untergräbt das Christenthum. Wohl wird irdisch Schönes und Großes durch die Begeisterung erzeugt; ja, keine andere

---

* Weitere Belehrungen hierüber findet man bei J. C. Kröger, Abriß einer vergleichenden Darstellung der indisch-persischen und chinesischen Religionssysteme. Eisleben 1842.

Quelle des Trefflichen und Fruchtbringenden mag es geben; jener ewig neu erzeugenden, quellenden Kraft der lebendigen Natur steht sie nahe, sich verjüngend in mancherlei Gestalt, wie diese. Aber sie ist nie rein, nie völlig auf Gott gerichtet; sie enthält nothwendig eine Abweichung von ihm, wie alles irdisch Schöne, und der geheime Wurm nagt an ihrem Innern, wie an Allem, was der Mensch will. Daher ist die Inspiration, durch welche die heil. Schrift den menschlichen Verkündern des Reiches Gottes eingegeben ward, ganz, durchaus, dem Wesen nach verschieden von jeder, selbst der herrlichsten menschlichen Begeisterung, wie sie für Wissenschaft und Kunst einzelne Menschen und in begünstigten Zeitaltern ganze Völker durchdrang." — Steffens.

Man thut aber auch Unrecht, den Begriff der Inspiration zu versteifen und ihn auf den Akt des Schreibens zu beschränken; wenn auch nicht zu verkennen ist, daß der Akt des Schreibens (schon rein menschlich gefaßt) ein eigenthümlicher Geistesakt ist, der sich von dem der Rede unterscheidet und in welchem sich der Geist energisch zusammennimmt (littera scripta manet); insofern läßt sich wohl auch von einer Schriftinspiration (in specie) reden. Nun ist in der Bibel selbst wieder zu unterscheiden das ursprünglich in Form der Schrift Entstandene (wie die apostolischen Briefe) und das ursprünglich Gesprochene, hinterher erst schriftlich Aufgezeichnete (wie die Reden Jesu, der Propheten und Apostel). Wiederum ist zu bedenken, daß auch das ursprünglich Geschriebene zunächst das lebendige Wort ersetzen sollte, und daß verhältnißmäßig nur wenige Erzeugnisse der Bibel rein schriftstellerischer Natur sind. Geschah doch auch die erste Verbreitung des Christenthums großentheils sine charta et atramento (Irenäus). Nichtsdestoweniger war es aber für die spätere Christenheit ein Gewinn, daß, wenn auch auf scheinbar zufällige Veranlassung hin, die Apostel sich schriftlich fassen mußten. Gerade das Unabsichtliche, von aller Berechnung Abliegende ihrer schriftstellerischen Thätigkeit hat wieder den Absichten Gottes gedient. (Auch in der menschlichen Geschichte sind Briefe, Tagebücher u. dgl. oft wichtigere Documente des Geistes einer Zeit, als Werke, die für das sogenannte Publicum geschrieben sind.) Je freier und lebendiger übrigens der Inspirationsbegriff gefaßt wird (im Zusammenhange mit der Predigt und That der Apostel), desto reichern Genuß gewährt uns das Bibellesen, desto großartiger entfaltet sich vor uns dieses Werk des h. Geistes, das von allen menschlichen Schriftwerken sich specifisch unterscheidet. — Verzerrt wird dagegen der Inspirationsbegriff ins Abenteuerliche, wenn man dabei an ein mechanisches Dictat, an ein Reden durch willenlose Sprachröhren denkt u. dgl. — Das von Kirchenvätern gebrauchte Bild vom Plektron und der Lyra läßt auch eine geistigere Deutung zu, als ihm gewöhnlich gegeben wird. — Richtiges Verhältniß von Spontaneität und Re-

ceptivität. — Endlich darf der Inspirationsbegriff nicht auf alle Theile der Schrift gleichmäßig angewendet werden; ja, die h. Schrift selbst unterscheidet zwischen Gottes- und Menschenwort in ihr: 1 Cor. 7, 10. 12; vgl. Vs. 25. — So wird auch Niemand Stellen wie 2 Tim. 4, 13 in den Kreis der Inspiration ziehen. Man vergesse nicht, daß es sich überall um die Offenbarung religiöser Wahrheiten, um das Heil der Menschen handelt.

5. Für die menschliche Seite der Bibel haben die Alten schon gesunde Augen gehabt, indem sie die Verschiedenheit der Darstellung, wie sie durch die menschliche Eigenthümlichkeit der Schriftsteller bedingt ist, mit großer Unbefangenheit herausheben. Vergl. Luther im folg. §. — In welchem Sinne hat Herder die Bibel ein menschliches Buch genannt und sie menschlich zu lesen empfohlen? — Die neuere Theologie, und gerade die gläubige, hat es übrigens nicht an Revisionen des Inspirationsbegriffes und an Reinigung desselben von vorgefaßten Schulmeinungen, die in der Schrift selbst keinen Grund haben, fehlen lassen. (Vgl. die Arbeiten von Rougemont, Rothe u. A.)

Hülfsmittel hierzu die (populären) Einleitungen in's A. und N. T.: Schmieder (1844); Schumann (1848); Kirchhofer (1848, 2. Aufl. 1860) u. A.

---

§. 8.

An der Bibel, wie sie uns in ihrer jetzigen Gestalt vor Augen tritt [1], ist vor allen Dingen zu unterscheiden das Ursprüngliche, der eigentliche Bibeltext, und die spätere Zuthat der Herausgeber und Bearbeiter des Buches [2]. Auch ist die Reihenfolge, in welcher die einzelnen Bücher im Kanon erscheinen, eine zum Theil willkürliche und zufällige, wobei weder eine streng chronologische Ordnung, noch ein anderes durchgängiges Princip festgehalten ist [3]. Ueberdieß darf bei dem Lesen der deutschen Bibel oder jeder andern Uebersetzung nicht vergessen werden, daß zwischen dem Original und der besten Uebersetzung immer noch ein Unterschied bleibt [4]. Aber auch das Original hat gleich jeder andern Schrift des Alterthums durch Irrthum

der Abschreiber und andere Zufälligkeiten einzelne Veränderungen erlitten, was für eine genauere wissenschaftliche Bibelforschung nicht ohne Bedeutung, wenn gleich in praktisch-religiöser Beziehung von keinem Belang ist [5]. Endlich ist auch die Sammlung der einzelnen Schriften zu einem Schriftganzen nur allmählich und nicht ohne mancherlei Schwankungen vor sich gegangen [6]. Das Alles aber hindert uns nicht, in der Art, wie die Vorsehung über den Schicksalen der Bibel gewacht und für deren Verbreitung unter den Völkern gesorgt hat [7], ein höheres Walten zum Besten der Menschheit zu erkennen und ihr für den unberechenbaren Segen zu danken, den die heil. Schrift von jeher auf die Cultur der Völker, vorzüglich aber auf die Gesinnung und den Wandel heilsbegieriger Menschen geübt hat [8].

1. Vieles von dem, was gegen den Bibelglauben vorgebracht wird, kommt nicht auf Rechnung der Bibel, sondern der Theologen, welche die Lehre zuerst aufgebracht haben, daß Alles, was zwischen den zwei schwarzen Deckeln dieses Buches inne steht, in gleichem Maaße und mit gleicher Vollmacht Gottes Wort sei." (Tholuck, Gespräche über die vornehmsten Glaubensfragen der Zeit. 1846. S. 72.)

2. Dahin gehören: 1) die Ueber- und Unterschriften der einzelnen Bücher, wovon einige geradezu unrichtig sind, wie z. B. die Unterschrift zu 1 Theff.: „geschrieben zu Athen", und zum Galaterbrief: „geschrieben zu Rom"; 2) die Ueberschriften der Capitel (Summarien): diese sind bequem zur Uebersicht, aber oft auch irreleitend, z. B. bei den Psalmen und dem Hohenliede, wo die messianische Deutung der unbefangenen Erklärung vorgreift; 3) die herkömmliche Eintheilung in Capitel und Verse. Unsere heutige Capiteleintheilung entstand erst im 13. Jahrh. durch den Cardinal Hugo von St. Caro (St. Cher) um 1263. Andere schreiben sie dem engl. Erzbischof Stephan Langthon († 1227) zu. Die Verseintheilung des N. T. rührt von Robert Stephanus im 16. Jahrh. her (1551), sowie auch die Bezeichnung der Verse im A. und N. T. vermittelst Ziffern*. 4) Die Perikopen-

* Mit den heutigen Versen sind nicht zu verwechseln die Stichen, welche der Diaconus Euthalius zu Alexandrien um 460 einführte; zunächst bei

Ueberschriften. Schon die Juden machten Abschnitte zum Gebrauch des Vorlesens in den Synagogen (Paraschen und Haphtharen) Luc. 4, 16. 17 Apostelg. 13, 15. — Ueber den Ursprung der christlichen Perikopen. — 5) Die Angabe der Parallelstellen; bequem, aber bisweilen willkürlich und irreleitend. — Dieß Alles sind äußere Handhaben, die wir leicht vom eigentlichen Schriftcorpus trennen können. Schon mehr mit dem Leibe der Schrift verwachsen sind 6) die Interpunctionen, die erst spätern Ursprungs sind, gleichwohl oft auf den Sinn einen bedeutenden Einfluß haben (z. B. Röm. 9, 5); 7) die übrigen Lesezeichen: die Vocalzeichen des A. T. (man stritt einst darüber, ob auch sie inspirirt seien); die Accente, Spiritus, Jota subscriptum u. s. w. im N. T.

3. In den Bibelausgaben selbst herrscht nicht dieselbe Ordnung: anders im Hebräischen, anders im Griechischen (LXX) in Beziehung auf das A. T. In den griechischen Ausgaben des N. T. haben der Brief an die Hebräer und der Brief Jacobi eine andere Stellung, als bei Luther. (Bei Tischendorf gehen die katholischen Briefe voraus.) Weder die Propheten im A. T., noch die Briefe im neuen folgen chronologisch auf einander. Aber auch ein dogmatisches System ist nicht nachzuweisen. — Im Großen und Ganzen ist allerdings eine sinnige Anordnung nicht zu verkennen. Der Schluß der Apokalypse greift bedeutsam ein in den Anfang der Genesis. (Vgl. Herder, Werke zur Rel. u. Theol. VII. S. 102.)

4. Es begegnet frommen Laien oft, daß sie Beweise aus der Bibel anführen, die aber darum nicht stichhaltig sind, weil sie auf unrichtiger Uebersetzung ruhen. Selbst viele treffliche, inhaltsreiche, ja mit dem Schriftgeist vollkommen übereinstimmende Aussprüche unsrer lutherischen Bibel, die wir von Jugend auf auswendig lernen, die man fortwährend in der Kirche (in Predigten, Gebeten, Liedern) vernimmt, verlieren ihren strengen Anspruch auf biblische Originalität, wenn man sie mit der Urschrift vergleicht, obschon sie darum nichts an ihrem innern Werthe verlieren (s. einige Beispiele in de Wette's Vorrede zu seiner Bibelübersetzung, deren Zahl sich noch vermehren ließe). Doch ist man auch oft zu schnell mit der

---

der Apostelgeschichte. Es waren dieß Satzglieder, die immer eine Zeile einnahmen (wie man jetzt die Verse in der Poesie schreibt), um die Interpunction, die noch nicht vorhanden war, zu ersetzen. Der Gebrauch der Stichen dauerte bis in's 8. Jahrh. — Auch mögen die poetischen Bücher des A. T. schon frühe eine Versabtheilung gehabt haben; wie denn auch Hieronymus die prophetischen und poetischen Bücher in cola und commata abtheilte zur Bequemlichkeit der Leser. Erst 1548 führte Stephanus die jetzige Verszählung in die Vulgata ein, beim A. T.; im hebräischen Text erschien sie noch später (1557. 1561).

Verurtheilung lutherischer Uebersetzung. Gar Manches läßt sich aus dem damaligen Sprachgebrauch rechtfertigen. (Vgl. Hopf, Würdigung der lutherischen Bibelübers. Nürnberg 1847; J. F. Wetzel, die Sprache Luthers in seiner Bibelübersetzung. Stuttg. 1859.) Auch die besten neuern Uebersetzungen (von Meyer, Stier, de Wette, Bunsen) können uns nie ganz das Original ersetzen. — Wichtigkeit des Studiums der Bibelsprachen für Theologen. In ältern Zeiten (selten in der neuern) lernten auch Laien diese Sprachen, um sich den reinen vollen Genuß der Bibel zu verschaffen.

5. Autographa haben wir nicht mehr; wir sind also an Abschriften gewiesen, wovon die frühesten gleichfalls verloren gegangen sind. Ueber das Schreibmaterial: Papyrus, auf welches die Dinte mit dem Schreibrohr aufgetragen wurde, 2 Joh. 13. 3 Joh. 13; Wachstäfelchen (πινακίδια) Luc. 1, 63; Pergament (μεμβράναι) 2 Tim. 4, 13. — Seit dem 4. Jahrh. wurde das Schreiben auf Thierhäute üblich. Man schrieb ohne Wortabtheilung und Interpunction (vgl. Anm. 2). Paulus dictirte mehrere seiner Briefe, Röm. 16, 22. 1 Cor. 16, 21. Col. 4, 16. 2 Thes. 3, 17; bisweilen aber schrieb er eigenhändig, Gal. 6, 11. — Zweifelhafte Lesarten, die aus Undeutlichkeit der Schriftzeichen entstehen. Streit über ὅς und θεός (ΟΣ und ΘΣ) 1 Tim. 3, 15. — Glosseme in den Text aufgenommen. Ein erweisliches Einschiebsel 1 Joh. 5, 7, was Luther nicht aufnahm; erst später wurde die Stelle eingeschwärzt. Auch ächte Abschnitte konnten an einen unrichtigen Ort kommen. (Joh. 8. Geschichte der Ehebrecherin?) Schon die alten Kirchenlehrer, wie Clemens von Alexandrien und Origenes, klagten über Nachlässigkeit der Abschreiber und über Textverfälschung. Wollte man sagen: Gott hätte durch eine wunderbare Bewahrung der Ungeschicklichkeit der Menschen oder den sonstigen Mißgeschicken zuvorkommen können, so lehrt der Augenschein, daß er dieß eben nicht gewollt, sondern es der menschlichen Wissenschaft überlassen hat, sich hierüber auf's Reine zu setzen. — Nothwendigkeit und Bedeutung der biblischen Kritik. — Durch ächte Wissenschaft wird der pseudokritischen Willkür am sichersten vorgebeugt und die Bibelfälschung unmöglich gemacht, die gerade in den unkritischen Zeiten den breitesten Boden hatte. — Es stände übrigens schlimm um den christlichen Glauben, wenn die Gottheit Christi von einem Querstrich abhinge, oder die Dreieinigkeitslehre mit einem erweislich unächten Spruch dahinfiele. Es ist also eher ein Zeichen des Unglaubens, wenn man seine Zuversicht im Leben und Sterben auf vergängliche Buchstaben gründet und nicht auf den Gesammtinhalt des Wortes Gottes, der alle kritischen Bedenklichkeiten überragt und überdauert.

6. Die Bibel ist nicht auf einmal fertig gewesen, nicht vom

Himmel gefallen, sondern der Menschheit zugewachsen in fortschreitender Entwickelung. (Wurzel, Stamm, Aeste, Zweige.) Die Sammlung der alttestamentlichen Bücher zu einem Schriftcorpus wird gewöhnlich in's 5. Jahrh. (478) v. Chr. gesetzt unter Esra und Nehemia (2 Macc. 2, 13); doch dürfen wir uns die Sammlung noch nicht als vollendet denken. — Der Kanon des N. T. neigte sich erst im 4. Jahrh. der christlichen Zeitrechnung zum Abschluß, und über einzelne Bücher blieben die Meinungen noch längere Zeit getheilt. (ὁμολογούμενα, ἀντιλεγόμενα, νόθα. Eus. III, 25.)

7. Schon die Entwicklung der menschlichen Kunst und Wissenschaft im Allgemeinen. Die Schreibekunst. — Arbeiten der Kritik in alter Zeit. Origenes (Hexapla). Hieronymus. Die Masoreten (vgl. §. 10. Anm. 5). — Veranstaltung von Polyglotten (Complutenser durch den Cardinal und Erzb. v. Toledo, Franz Ximenes de Cisneros, um 1517; die Antwerpener, die Pariser, die Londoner im 16. und 17. Jahrh.). — Die kritisch berichtigten Ausgaben von Bibeltexten (Erasmus, Kennicot, Wetstein, Bengel, Griesbach, Scholz, Lachmann, Tischendorf). — Uebersetzungen: die alexandrinische des A. T. durch die 70 Dolmetscher (LXX) um 277 v. Chr.; die syrische des N. T. (Peschito) aus dem 2. Jahrh.; die lateinische Bibelübersetzung des Hieronymus auf Grundlage der Itala, später als Vulgata (röm. Ausg. von 1592); die gothische durch Bischof Ulphilas (um 360); vor allen die deutsche von Dr. Martin Luther (seit 1522; die ganze Bibel 1534 in Fol. 1541. 1545). Neuere Uebersetzungen von de Wette, Meyer, Stier, van Eß, Allioli u. A. Das Bunsensche Bibelwerk für die Gemeinde. — Erfindung der Buchdruckerkunst (um 1440 — die erste gedruckte Bibel zu Mainz). — Bibelanstalten (Freih. von Canstein zu Anfang d. 18. Jahrh.). Bibelgesellschaften. Die Londoner 1804. Die Berliner, Basler u. a.

8. Joh. 5, 39. Apostelg. 17, 11. Röm. 15, 4. 2 Tim. 3, 15—17. Die Schrift ist uns gegeben πρὸς διδασκαλίαν, πρὸς ἔλεγχον, πρὸς ἐπανόρθωσιν, πρὸς παιδείαν τὴν ἐν δικαιοσύνῃ. (Vgl. L. van Eß, Auszüge über das nothwendige und nützliche Bibellesen aus den h. Kirchenvätern und andern kathol. Schriftstellern. Sulzb. 1816. Neander, kleine Gelegenheitsschriften. Berlin 1829. S. 155 ff.)

Aussprüche über die Bibel von Luther bis auf unsere Zeit:

Luther: „In Summa, die heil. Schrift ist das höchste und beste Buch Gottes, voll Trostes in aller Anfechtung; denn es lehret vom Glauben, Hoffnung und Liebe viel anders, denn die Vernunft sehen, hören, begreifen und erfahren kann; und wenn's übel geht, so lehret

sie, wie diese Tugenden herfürleuchten sollen, und lehret, daß ein ander und ewiges Leben über dieß arme elende Leben sei."

„Man soll die heil. Schrift nicht nach unsrer Vernunft messen, richten, verstehen und deuten, sondern mit Gebet fleißig bedenken und ihr nachtrachten... Ob man sie wohl höret und lieset, der h. Geist muß allda allein Meister und Präceptor sein, der uns lehret, und der Jünger oder Schüler schäme sich nicht, von diesem Präceptor zu lernen. Und wenn ich auch angefochten werde, so ergreife ich bald einen Text oder Spruch der Bibel, der mir Jesum Christum fürhält, daß er für mich gestorben sei, davon ich den Trost haben möge."

„Lasset uns die Bibel nur nicht verlieren, sondern sie mit Fleiß und Gottesfurcht und Anrufung lesen und predigen; denn wenn die bleibet, blühet und recht gehandelt wird, so stehet alles wohl und gehet glücklich von statten."

„Ich bitte und ermahne treulich einen jeglichen frommen Christen, daß er sich nicht ärgere noch stoße an den einfältigen Reden und Geschichten, so in der Bibel stehen, und zweifle nicht daran; wie schlecht und albern es immer sich ansehen läßt: so sind's doch eitel Wort, Werk, Geschichte und Gerichte der hohen göttlichen Majestät, Macht und Weisheit. In diesem Buch findest du die Windeln und Krippen, darin Christus liegt, dahin auch der Engel die Hirten weiset. Es sind wohl schlechte und geringe Windeln, aber theuer ist der Schatz, Christus, so darin liegt."

„Ich habe nun etliche Jahre die Bibel jährlich zweimal ausgelesen; und wenn sie ein großer mächtiger Baum wäre und alle Worte wären Aestlein und Zweiglein, so habe ich doch in allen Aestlein und Reislein angeklopft und gerne wissen wollen, was darinnen wäre und was sie vermöchten, und allezeit noch ein Paar Früchte herunter geklopft."

„Und ist freilich der größesten Plagen eine auf Erden, daß die heil. Schrift so verachtet ist, auch bei denen, die dazu gestiftet sind. Alle anderen Sachen, Kunst und Bücher treibt und übet man Tag und Nacht, und ist des Arbeitens und Mühens kein Ende. Allein die h. Schrift läßet man liegen, als bedürfte man ihrer nicht; und die ihr so viel Ehre thun, daß sie sie einmal lesen, die können es flugs alles, und ist nie kein Kunst und Buch auf Erden kommen, das jedermann so bald ausgelernet hat, als die heil. Schrift. Und es sind doch ja nicht L e s e w o r t, wie sie meinen, sondern eitel L e b e w o r t darin, die nicht zum Speculiren und hoch Sinnen, sondern zum Leben und Thun dargesetzt sind. Aber es hilft unser Klagen nicht, sie achten's doch nicht."

„Auch ist das unsre Meinung gewesen, da wir die Biblia selbst zu verdeutschen anfingen, daß wir hofften, es sollte des Schreibens weniger und des Studierens und Lesens in der Schrift mehr werden; denn auch alles andere Schreiben in und zu der Schrift weisen soll."

Z w i n g l i vergleicht die Bibel einem guten Wein, der dem Kranken nicht mundet; es ist aber die Schuld nicht am Wein, sondern am Kranken.

C a l v i n: „Lies den Demosthenes oder Cicero, Plato oder Aristoteles oder welche du willst aus der großen Menge der Alten: sie werden dich anziehen, ergötzen, bewegen, hinreißen; aber wenn du dich von ihnen weg zur Bibel wendest, so wird sie dich, du magst wollen oder nicht, so lebendig ergreifen, dein Herz so durchdringen, dir so in's innerste Mark einschneiden, daß vor der Wirkung ihres Sinnes die Kraft der Rhetoren und Philosophen fast verschwindet, so daß es bald

klar wird, daß die heil. Schriften etwas Göttliches athmen, das alle Gaben und Talente des menschlichen Geistes weit übertrifft."

Pascal: „Que l'on considére les merveilles de l'Ecriture sainte, qui sont infinies, la grandeur et la sublimité plus qu' humaine des choses, qu' elle contient, et la simplicité admirable de son style, qui n'a rien d'affecté, rien de recherché, et qui porte un caractére de vérité, qu' on ne saurait désavouer."

„L'Ecriture sainte n'est pas une science de l'Esprit, mais du coeur. Elle n'est intelligible, que pour ceux, qui ont le coeur droit. Le voile, qui est sur l'Ecriture pour les Juifs, y est aussi pour les chrétiens. La charité est non seulement l'object de l'Ecriture sainte, mais elle en est aussi la porte."

Johann Arnd (Verf. des „wahren Christenthums"): „Meine Worte sind Geist und Leben, sagt der Herr (Joh. 6). So sie nun Geist und Leben sind, so können sie von keinem ungeistlichen, fleischlichen, üppigen Herzen und Sinnen empfunden werden; sondern im Geist, in der Stille, in der Verschwiegenheit, mit tiefer Demuth und heiliger großer Begierde muß man's annehmen und in's Leben verwandeln; sonst hat man vom Wort Gottes nichts mehr denn den äußerlichen Schall und Buchstaben."

Phil. Jak. Spener: „Einmal ist gewiß, daß die fleißige Handlung des göttlichen Worts das vornehmste Mittel der Besserung sein muß.... Und werden wir die Leute zu einem Eifer bringen, darin fleißig zu sein und in solchem Buch des Lebens ihre Freude zu suchen, so wird das geistliche Leben in ihnen herrlich gestärket und sie zu ganz andern Leuten werden."

Thomas Abbt: „Wenn man die Bibel auch nur aus dem Gesichtspunkt der unter dem großen Haufen gestifteten Erbauung betrachtet, so ist schon das Verdienst unserer heiligen Verfasser ganz überwiegend. Trost fließt aus ihr für die Bekümmerten und Erquickung für die Matten. Sie hält gerechte Vergeltung allem Fleische vor, um den Unterdrückten zu heben und den Hoffärtigen zu fällen. Da sie zum Grunde legt, daß kein Ansehen der Person vor Gott gelte, auch nicht der Unterschied der Geistesgaben, so bekommt der Arme Muth und der Einfältige Dreistigkeit. Wenn der Niedrigste im Volk seine Bibel vor sich hat, das Wort seines Gottes, so ist es ihm, als ob schon der letzte Gerichtstag hereingebrochen wäre."

Herder: „Kein Buch in der Welt liest sich so gut, mit solch innerer Lust und Freude. Wie ein Kind die Stimme seines Vaters, wie der Geliebte die Stimme seiner Braut, so sollen wir Gottes Stimme in der Schrift hören und den Laut der Ewigkeit vernehmen, der in ihr tönt."

J. G. Müller: „Die Summe der ganzen heil. Schrift, der darin beschriebenen Geschichte und aller poetischen und prophetischen Anwendungen derselben ist die Wahrheit, die in tausend Gestalten auf allen Seiten ausgedrückt ist: „„Gott mit uns; siehe da, eine Hütte Gottes bei den Menschen"".... Sie ist eine Geschichte Gottes nach der Ansicht der Menschen, und eine Geschichte der Menschen nach der Ansicht Gottes."

Göthe: „Jene große Verehrung, welche der Bibel von vielen Völkern und Geschlechtern der Erde gewidmet worden, verdankt sie ihrem innern Werthe. Sie ist nicht etwa nur ein Volksbuch, sondern das Buch der Völker, weil sie die Geschichte eines Volkes zum Symbol aller übrigen aufstellt, die Geschichte desselben an die Entstehung der

Welt anknüpft und durch eine Stufenreihe irdischer und geistiger Entwickelungen, nothwendiger und zufälliger Ereignisse bis in die entferntesten Regionen der äußersten Ewigkeiten hinausführt."

„Je höher die Jahrhunderte an Bildung steigen, desto mehr wird die Bibel zum Theil als Fundament, zum Theil als Werkzeug der Erziehung, freilich nicht von naseweisen, sondern von wahrhaft weisen Menschen genützt werden."

Pestalozzi: „Die biblische Geschichte und besonders das Leben, Leiden und Sterben Jesu Christi genau zu kennen und dann die erhabensten Stellen der Bibel in kindlich gläubigem Sinn einzuüben, halte ich dafür, sei der Anfang und das Wesen, was in Rücksicht auf den Religionsunterricht noth thut, und dann vorzüglich eine väterliche Sorgfalt, den Kindern den Werth des Gebets im Glauben tief fühlbar zu machen."

Oberlin: „Ganz wie das Brot alle unsere andern Nahrungsmittel bis an's Ende unsres irdischen Lebens begleitet, so muß das Studium des göttlichen Wortes alle unsere andern Studien begleiten; es muß uns führen bis zum Ende unsrer irdischen Laufbahn. Mögen wir den Herrn, der dessen Urheber ist, bitten, uns den wahren Sinn desselben erkennen zu lassen, um uns die Kraft zu geben, unser Leben treu darnach einzurichten."

Wilhelm von Humboldt: „Wenn die Bibel, wie bei uns, dem Volke gewöhnlich das einzige Buch ist, so hat dieses in ihr ein Ganzes menschlicher Geisteswerke: Geschichte, Dichtung und Philosophie, und alles dieß so, daß es schwerlich eine Geistes- und Gefühlsstimmung geben kann, die nicht darin einen entsprechenden Anklang fände. Auch ist nur weniges so unverständlich, daß es nicht gemeinem, schlichtem Sinn zugänglich wäre. Der Kenntnißreiche dringt nur tiefer ein, aber Keiner geht unbefriedigt hinweg."

„Das Lesen der Bibel ist eine unendliche und wohl die sicherste Quelle des Trostes. Ich wüßte sonst nichts mit ihr zu vergleichen. Der biblische Trost fließt, wenn auch ganz verschieden, doch gleich stark im alten und neuen Testamente. In beiden ist die Führung Gottes, das Allwalten der Vorsehung die vorherrschende Idee, und daraus entspringt in religiös-gestimmter Gesinnung auch gleich die tiefe innere, durch nichts auszurottende Ueberzeugung, daß auch die Schicksale, durch welche man selbst leidet, doch die am weisesten herbeigeführten, die wohlthätigsten für das Ganze und den dadurch Leidenden selbst sind."

Bunsen: „Die Bibel ist Gottes Wort an die Menschheit. Allerdings ein Wort in Knechtsgestalt, aber so ist alles Göttliche, was über die Erde zieht. Allerdings ein Buch von Trümmern, aber in diesen Trümmern weht ein lebendiger Geist. Allerdings ein Buch in armer Rede, aber in Worten, die nicht vergehen, weil jedes Menschenherz ihnen Zeugniß giebt. Ein Buch voller Jahrtausende, voll scheinbarer Widersprüche, wie die Natur und der Mensch und die Geschichte unsres Geschlechts. Aber immer jung und in sich eins durch die Einheit des Geistes, aus welchem sie hervorgegangen; grade wie die Schöpfung in sich eine ist mit allen ihren Gegensätzen, ja durch alle ihre Gegensätze. Ein Buch der Weisen und doch jedem Kinde verständlich wie Gottes Natur, nämlich nach dem Maaße seines Verständnisses, ein Buch verfaßt in todten Sprachen und doch lebend in den Zungen der Völker."

---

§. 9.

Zu einem fruchtbaren und gesegneten Verständniß der heil. Schrift ist nothwendig, daß wir sie in ihrem Zusammenhange lesen und sie mehr und mehr aus sich selbst verstehen lernen [1]. Wir müssen sie aber auch ferner lesen im Zusammenhang mit ihrer Zeit und mit den natürlichen und geschichtlichen Verhältnissen, unter denen sie geschrieben worden ist [2]. Durch dieses verständige Bibellesen wird dem frevelhaften Spotte ebensowohl, als einer, bei aller Wohlmeinenheit, ungeschickten Behandlung der Bibel am sichersten vorgebeugt [3]. Wie aber die h. Schrift ihrer religiösen Bedeutung nach als ein Werk des heil. Geistes begriffen werden muß [4], so muß sie auch mit einem diesem Geiste verwandten, für das Göttliche empfänglichen Sinn gelesen werden [5]; und Vieles von dem, was uns jetzt nicht deutlich ist, kann es noch in Zukunft werden, wenn Erfahrung und Leben unsern Geist gereift haben [6].

1. „Verstehest du auch, was du liesest?" Apostelg. 8, 30. — Was heißt Schrift durch Schrift erklären?

2. Nothwendigkeit gewisser Realkenntnisse zum Verständniß der Bibel. Biblische Geographie und Naturkunde. Karten von Palästina. Reisebeschreibungen aus dem Orient. — Sitte, Sprache, Denkweise des Orients. — Sinn für Poesie und poetische Anschauungsweise. —

Litterarische Hülfsmittel: Winers Realwörterbuch (3. Aufl. 1847). Raumers Palästina. — Otto v. Gerlach, die h. Schrift mit Einl. u. erklärenden Anmerkungen (Berlin 1835 ff.) u. a. m. — Realencyklopädie für prot. Theol. u. Kirche von Herzog (Stuttg. 1853): die auf die Bibel bezüglichen Artikel. — Biblisches Wörterbuch für das christliche Volk in Verbindung mit evangelischen Geistlichen Württembergs herausg. von H. Zeller. Stuttg. 1856.

3. Soll darum die Bibel dem Volke vorenthalten werden, weil sie mißverstanden und von Schwärmern mißbraucht werden kann? — Katholische und protest. Ansicht hierüber. Schwärmerische Verachtung der menschlichen Hülfsmittel rächt sich selbst.

4. Vgl. §. 6. Anm. 3. u. 4.

5. Luther sagt: Niemand könne die Eklogen des Virgil verstehen, der nicht selbst Hirte gewesen; Niemand Cicero's Briefe, der nicht in einem feinen Regiment gestanden. Tiefsinn der Bibel. Allegorische und typische Auslegung. Ihr Verhältniß zur grammatisch-historischen Interpretation. Warnung vor Willkür und Spielerei. Der heil. Geist ist der Ausleger seiner eignen Worte. Wie ist das zu verstehen? Testimonium animae. — Vgl. die Stellen unter dem vorigen §.

6. Wie vieles, sagt Irenäus († 202), liegt uns schon auf dieser Welt vor den Füßen, das wir nicht begreifen, sondern das wir Gott anheimstellen, der mehr wissen muß, als wir! Wie sollten die heil. Schriften nicht manches enthalten, wovon wir zwar das Eine durch Gottes Beistand fassen, das Andere aber ihm anheimstellen, nicht allein in dieser, sondern auch in der künftigen Welt; also, daß Gott immer lehrt, der Mensch aber lernt, was Gott ist. (Adv. haer. lib. 2.) — Luther erinnert öfter daran, daß wir in Betreff der Bibel (und der göttlichen Dinge überhaupt) immer Schüler bleiben. Wir müssen froh sein, wenn wir über das ABC hinauskommen. — Es heißt auch hier: Wer sucht, der findet. Manches bleibt uns in gewissen Zeiten, Stimmungen, Verhältnissen verborgen, was später mit seiner ganzen Macht uns auf die Seele fällt. Ganze Partien der Bibel (z. B. die Lehre von der Rechtfertigung) konnten eine Zeit lang brach liegen, bis sie wieder an's Licht gefördert wurden.

„Kann ich mir bei bestimmten Aussprüchen der heil. Schrift nichts Genügendes denken, so muß ich annehmen, daß mir der Aufschluß darüber noch nicht gestattet sei. Diese eingestandene Unwissenheit steht nicht nur in keinem Widerspruche, sondern in vollsten Einklang mit meiner Ansicht von der dunkeln, zerstreuten und schwankenden Erkenntnißkraft des Menschen." J. F. v. Tscharner.

Das Alte Testament.

§. 10.

Die kanonischen Bücher des alten Bundes sind in hebräischer, theilweise in chaldäischer Sprache verfaßt [1]. Sie beginnen mit der Erschaffung der Welt und des ersten Menschenpaares, und erstrecken sich bis in die ersten Zeiten nach der Rückkehr des jüdischen Volkes aus der babylonischen Gefangenschaft, mithin

bis in's 5. Jahrhundert vor Christus. Ungefähr um eben diese Zeit wurde (der gewöhnlichen Annahme zufolge) der Kanon des A. T. durch Esra und Nehemia gesammelt [2]. Die spätern Juden zur Zeit Jesu, namentlich die außerhalb Palästina wohnenden, bedienten sich statt des hebräischen Originals der im 3. Jahrh. v. Christus entstandenen griechischen Uebersetzung der LXX, aus welcher auch im N. T. viele Stellen citirt sind [3]. Auf die treue Ueberlieferung und Fortpflanzung des ursprünglichen Textes durch Abschrift haben die Juden eine achtungswerthe, wenn auch in's Kleinliche gehende, religiöse Sorgfalt verwendet [4]; und besonders haben die unter dem Namen der Masoreten bekannten jüdischen Gelehrten des 6. Jahrhunderts in der Schule zu Tiberias sich um die Herstellung des reinen Bibeltextes verdient gemacht [5], und an ihre Bemühungen haben sich christliche Theologen der ältern und neuern Zeit angeschlossen [6].

1. Der Name „hebräisch" (nach der Bibel von Eber, dem Urenkel Sems, 1 Mos. 10, 21). Im A. T. heißt die Sprache Sprache Kanaans (im N. T. bezeichnet jedoch τῇ ἑβραΐδι διαλέκτῳ Apostelgesch. 21, 40, ἑβραϊστί Joh. 5, 2. 19, 3 nicht mehr die ächte hebräische Sprache, sondern den damals üblichen syro-chaldäischen [aramäischen] Volksdialekt). Das Hebräische ein Zweig des über das westliche Asien verbreiteten semitischen Sprachstammes. Er erstreckt sich von den Ufern des Euphrat bis zum arabischen Meerbusen (außer Palästina: Syrien, Phönizien, Mesopotamien, Babylonien, Arabien). Drei Hauptzweige: 1) der aramäisch-syrische; 2) der hebräische (mit Inbegriff des Phönizischen, Punischen); 3) der arabische (äthiopische). — Einfluß des Chaldäischen seit dem babylonischen Exil, besonders in den Büchern Daniel und Esra.

2. Esra 7, 6. 10. — 2 Macc. 2, 13. Erwähnung der Tempelbibliothek. Sage von einer Synagoga magna. Josephus (geb. 37 n. Chr.) contra Apion. I, 8 sagt, der Kanon sei unter Artaxerxes Longimanus geschlossen worden (?). Er rühmt die Anhänglichkeit seines Volkes an diese Schriften und die Ehrfurcht vor ihnen, die ihnen nicht gestattet habe, etwas davon- oder hinzuzuthun. Von Kindheit auf werde es den Juden eingeprägt, daß sie für das Gesetz sogar den Tod zu leiden bereit sein sollen. „Wo haben die

Griechen etwas Aehnliches aufzuweisen?" Auch die christlichen Kirchenlehrer heben die Göttlichkeit des A. T. und seine hohen Vorzüge vor andern Litteraturwerken heraus, z. B. Eusebius (Praep. evang.). — Nach neuern Ansichten hat der alttestamentliche Kanon erst in der Makkabäerzeit seinen völligen Abschluß erreicht. —

3. Vgl. §. 7. — Ptolemäus Philadelphus soll (277 v. Chr.) auf Anregen seines Bibliothekars, des Demetrius Phalereus, 72 gelehrte Juden (6 aus jedem Stamm) haben kommen lassen, die ihm der Priester Eleazar aus Jerusalem zusandte. Auf der Insel Pharus bei Alexandrien ward das Werk innerhalb 72 Tagen vollendet. Jos. Ant. 12, 2. Weitere Ausbildung der Sage von den gesonderten Zellen bei Justin. M. coh. ad graec. c. 13. — Andere griechische Uebersetzungen des Aquilas, Symmachus, Theodotion.

4. Eine Synagogenrolle durfte nur auf die Haut eines reinen Thieres geschrieben werden. Ueber das Schreibmaterial herrschten die strengsten Vorschriften. Der Abschreiber durfte kein Jota aus dem Gedächtniß niederschreiben. Die Zwischenräume zwischen den Wörtern und Sätzen waren auf's Genaueste bestimmt. Die Arbeit wurde im Feierkleide unternommen. Der Name Gottes durfte nur mit einer frisch eingetauchten Feder geschrieben werden; auch durfte sich der Schreiber nicht unterbrechen lassen. Die Arbeit wurde endlich von Correctoren auf's Genaueste durchgesehen.

5. Masora s. v. a. Ueberlieferung. Von den Masoreten rühren die hebräischen Vokalzeichen, Accente u. s. w. her. Sie zählten auch die Wörter, Consonanten u. s. w.

6. Origenes († 254 — Hexapla). Hieronymus († 420); seine Verdienste um die lateinische Bibel. — Die Rabbinen des Mittelalters. — Im 15. Jahrhundert: Valla, Reuchlin; im 16. u. 17.: die Reformatoren, Seb. Münster, die Burtorfe u. A. — Die erste hebräische Bibel wurde zu Soncino 1488 gedruckt, die zweite zu Brescia 1494. Aus letzterer übersetzte Luther.

---

§. 11.

Die Juden theilten die sämmtlichen Bücher des A. T. ein in: 1) das Gesetz (Thora); 2) die Propheten; 3) die heil. Schriften (Hagiographen) [1]. Zweckmäßiger ist die spätere Eintheilung in 1) historische, 2) prophetische (theokratisch begeisterte), 3) poetische

(und didaktische) Bücher [2], obgleich auch hier keine scharfen Grenzen zu ziehen sind; denn eben das gehört mit zu der weisen Einrichtung der heil. Schrift, daß Lehre und Geschichte, Prosa und Poesie sich in ihr fortwährend begegnen und durchdringen [3]. Weder ist die Lehre eine rein abstracte, noch die Geschichte eine todte und unfruchtbare; sondern gleichwie die Lehre aus der Geschichte hervorgeht und an die Geschichte sich knüpft, so enthält auch wieder die biblische Geschichte in ihrem großartigen Zusammenhang *eine* große Lehre und viele Lehren im Einzelnen.

1. Unter dem *Gesetz* begriff man die 5 Bücher Mosis; unter den *Propheten*: Josua, die Bücher der Richter, Samuels und der Könige, Jesaia, Jeremia, Ezechiel und die 12 kleinen Propheten; unter den übrigen *heiligen Schriften* (ἁγιόγραφα): die Psalmen, Sprichwörter Salomo's, Hiob, das hohe Lied, das Büchlein Ruth, die Klagelieder Jeremia's, den Prediger Salomo, Esther, Daniel, Esra, Nehemia und die Bücher der Chronik.

2. Schon die alexandrinische Uebersetzung, der auch die Vulgata und Luther folgen, ruhen auf dieser einfachern Eintheilung. Doch hat auch die altjüdische wieder ihre Vertheidiger gefunden (Bunsen).

3. „Es liegt Jedem vor Augen, wie in den beiden Abtheilungen dieses wichtigen Werkes (der Bibel A. und N. Ts.) der geschichtliche Vortrag mit dem Lehrvortrage dergestalt innig verknüpft ist, daß einer dem andern auf- und nachhilft, wie vielleicht in keinem andern Buche.“ *Göthe*.

„Es liegt in der Natur religiöser Urkunden, in Betreff der Idee geschichtlich, und in Betreff der Geschichte ideal zu sein.“ *Bunsen*.

(Man vgl. die Einförmigkeit des Koran.)

Die historischen Bücher des A. T. Der Pentateuch.

§. 12.

Die fünf Bücher Mosis (Pentateuch) [1] sind: die *Genesis* (von der Schöpfung der Welt bis zur Einwanderung der Israeliten in Aegypten — die Urzeit und die Zeit der Erzväter, ein Zeitraum von 2240 Jahren) [2]; 2) der *Exodus* (Geschichte

der Israeliten seit Josephs Tod während eines 430jährigen Aufenthalts in Aegypten bis zum zweiten Jahre ihrer Ausführung durch Moses — Geschichte der Bundesstiftung und der ersten Gesetzgebung, im Ganzen ein Zeitraum von 432 Jahren)[3]; 3) der Leviticus (Ordnung des israelitischen Gottesdienstes, mit wenig Geschichtlichem vermischt)[4]; 4) Numeri (von der Zählung des Volkes — enthält nebst einigen gesetzlichen Verordnungen vorzüglich den Zug des Volkes durch die Wüste und die Anfänge des Kampfes um das Land Kanaan, ein Zeitraum von 38 Jahren)[5]; 5) Deuteronomium (von der Wiederholung des Gesetzes — giebt die letzten Schicksale des Moses bis zu seinem Tode und die Erneuerung des Bundes, eine Geschichte von wenigen Monaten)[6]. Ueber das Alter dieser Schriften und ihre Entstehung (Abfassung durch Moses)[7], sowie über das Verhältniß der einzelneu Bestandtheile des Pentateuchs zu einander hat die Wissenschaft manche wichtige Untersuchungen angestellt, die wir noch nicht als beendet ansehen dürfen. Die religiöse Bedeutung des Pentateuchs bleibt übrigens dieselbe, indem sowohl die Heranbildung des israelitischen Volkes zu einem Volke Gottes, als die weitere Ausbildung dieser Gottesherrschaft (Theokratie) auf ihren positiv-gesetzlichen Grundlagen eine einzig in der Menschengeschichte dastehende Thatsache ist, die, bei den verschiedensten Erklärungsweisen, unsere Bewunderung verdient[8].

1. *πεντάτευχος* scil. *βίβλος* (*τεῦχος* s. v. a. *σκεῦος*). Jede der fünf Rollen wurde in einem besondern Futteral verwahrt. Die griechischen Benennungen der einzelnen Bücher sind nach den LXX. Im Hebräischen führen sie die Namen von den Anfangsworten. — In neuerer Zeit sind andre Ueberschriften vorgeschlagen worden, z. B. 1) die Väter; 2) der Bund; 3) das Priesterthum; 4) die Wallfahrt in der Wüste; 5) Abschied Mose's (Schmieder, Lehrb. S. 23). Jede Ueberschrift ist nur a potiori parte zu fassen.

2. Der Inhalt des ganzen Buches ist vormosaisch; die Erzäh-

lung nicht in Einem fortlaufend; es heben sich einzelne Partien heraus. Man kann wieder unterscheiden: a) die Urzeit von der Schöpfung bis zur Fluth (1656 Jahre); b) die Patriarchenzeit, α) bis zur Berufung Abrahams (293 Jahre), β) von Abraham bis Joseph (291 Jahre). Die erste Periode ist dem zeitlichen Umfang nach die größte; aber aus ihr heben sich nur einzelne große Momente heraus:

die Schöpfung. Aesthetisch-religiöse Auffassung der Erzählung. Vgl. Herder, älteste Urkunde des Menschengeschlechts. Er nennt die Schöpfungsgeschichte „ein Zifferblatt des großen Uhrwerks für Menschen." Vergleichung mit dem Sonnenaufgang (Umbreit in den Stud. u. Kr. 1839. I). — Kosmische Deutungen, ob diese zulässig und mit dem Geiste der Erzählung verträglich? Ob die Tage als große Perioden zu fassen? Vgl. Kurtz, Gesch. des alten Bundes I, S. 34 ff. (wo auch die Litteratur). Dagegen: de Wette, bibl. Gesch. I, S. 31. — Vergleichung mit den Schöpfungsmythen andrer Völker. (Das Chaos der Griechen, die Titanen — das indische Weltei — der Riese Ymer in der nordischen Mythologie — die Zendlehre — der Koran, Sure 24.)

„Der biblische Gott tritt nicht erst wie zufällig zu dem schon daseienden Stoffe heran, oder läßt gar träge den einen Stoff aus dem andern blos hervorgehen; er ist ein rein ursprünglicher, thätiger, alles streng umfassender, fest fortschreitender Schöpfer." Ewald (Jahrb. der bibl. Wissensch. I, S. 80).

Das Schöpferische und Künstlerische in schönem Verhältniß. Gott bringt alles mit Freiheit, in ruhiger Sicherheit, in schöner Folge hervor; er freut sich wie der Künstler des gelungenen Werkes. Theokratisch-nationale Bedeutung der Schöpfungsgeschichte: Beziehung des 7. Tages auf das Institut des Sabbathes.

Der Mensch ein Ebenbild Gottes. Darin der ganze Keim der sittlich-religiösen Lebensentfaltung. Doppelte Relation der Schöpfung des Menschen. (Jehovah- und Elohim-Urkunde.) Gott als Menschenerzieher. — Die Abstammung von Einem Menschenpaar. Dagegen der indische Mythus von den 4 Kasten, die schon in der Schöpfung des Menschen auftreten.

Der Sündenfall. Unmöglichkeit, uns den geschichtlichen Vorgang nach Analogie alltäglicher Geschichten zu denken. Darum aber verliert die Geschichte nicht an religiöser Wahrheit. Im Gegentheil ist sie nicht nur die einmalige Geschichte Adams und Eva's, sondern die sich immer wiederholende Geschichte der Sünde; ein Typus, nicht ein bloßer Mythus. Vergleichung mit der Prometheussage und andern Mythen. Falsche (gnostische) Umdeutung der Sage zu einer Erhebung des Menschen zur Freiheit. (Die Ophiten im

Alterthum, Schiller in der neuern Zeit.) Unter der Schlange versteht der Erzähler eine wirkliche Schlange, „dasjenige Thier, das, wie seine Bosheit verdient, im Staube lebt, dem wandelnden Menschen nachstellt und ihm in die Verse sticht, von ihm aber auf den Kopf getreten wird" (de Wette a. a. O. S. 34). Nichtsdestoweniger ist die Schlange Typus geworden des bösen Princips selbst, nach neutestamentlicher und kirchlicher Deutung.

Kain und Abel. Die ersten Opfer. Der erste Gegensatz von solchen, die Gott angenehm sind, und solchen, die ihm widerstreben. Dieser Gegensatz von theokratischen und antitheokratischen (frommen und gottlosen) Naturen zieht sich durch's ganze A. T. Der Gedanke von der Erwählung schließt sich sofort an den von der Schöpfung und Sünde. Gnadenwahl. Verhältniß zur Freiheit. Diese darum nicht aufgehoben. Bedeutsames Wort Jehovahs an Kain: Gen. 4, 7.

Geschlechtsregister. Ihre Bedeutung für die Geschichte der Theokratie. Henoch — Noah —. Die großen Menschenalter.

Herrschendes Verderben. Die große Fluth (Sindfluth, Sintfluth, Sinfluth, κατακλυσμός, dem Wesen nach gleichwohl Sündfluth). — Sagen bei andern Völkern (Assyrern, Indern, Phrygiern, Griechen). — Bund mit Noah. Die Söhne Noahs. (Thurmbau zu Babel.) — Aus dem Geschlecht der Semiten geht hervor:

Abraham. Seine Geschichte (sein Vater Therah noch Götzendiener Jos. 24, 2). Seine Berufung (Theophanien, Cap. 17. u. 18). Sein inniges, unmittelbares Verhältniß zu Gott; ein Vater der Gläubigen (Röm. 4, 11); der gemeinsame Stammvater der Juden, wie (durch Hagar) der Ismaeliten (Araber, Mahomedaner). Auch der menschliche Charakter Abrahams durchaus edel und uneigennützig. (Verhältniß zu Lot, zu den Königen, zu den Bewohnern Hebrons.) Opfer Isaaks (Cap. 22). Weniger menschlich-edel und groß erscheinen

Isaak und Jakob. Verhältniß des letztern zu Esau. Falsche Voraussetzung, als wolle die Bibel uns in den Erzvätern vollendete menschliche Tugendbilder aufstellen. Sie sind Zeugen der großen Barmherzigkeit Gottes, deren sie sich selbst nicht werth halten. Gen. 32, 10.

Geschichte Josephs. Wahre Bedeutung derselben. Uebergang aus der Familien- in die Volksgeschichte. Der Segen Jakobs. — Die Völkertafel.

3. Aufenthalt in Aegypten 430 Jahre. (Exod. 12, 40; runde Zahl 400 Gen. 15, 13. 14. Apostelg. 7, 6.) Verschiedene Lesart der LXX, wonach der Aufenthalt der Kinder Israel in Aegypten

und in Kanaan 430 Jahre macht. Dabei denken mehrere an den frühern Aufenthalt Abrahams in Aegypten (Gen. 12, 10 ff.) und schließen diesen mit ein, was freilich einen Unterschied von 200 Jahren geben würde. Vgl. Gal. 3, 17 und die verschiedenen Erklärungen der Stelle. (Numerus nobilis.) — Moses. Seine Person und seine Schicksale. Seine Berufung (einseitig vom menschlich-pragmatischen Standpunkte Schiller: die Sendung Mosis). Jehovah erscheint nicht mehr als der Haus- und Familiengott, sondern als der Volksgott. Moses der Beauftragte Gottes, der Mittler des Bundes. Wunder zur Legitimation seines Berufs. (Bedeutung der Wunder im A. T.) Theophanie. Mosis Stellung höher als die der Propheten (Num. 12, 6. 7). — Einsetzung des Passah. Auszug aus Aegypten. Durchgang durchs rothe Meer. Aufenthalt in der Wüste. Bedeutung des Gesetzes. Der Dekalog Exod. 20, 1—17. Deut. 5, 5 ff. Die steinernen Tafeln Exod. 31, 18 u. Cap. 34. Deut. 5, 6 ff. Die Zählung der einzelnen Gebote (Unterschied der reformirten und lutherisch-katholischen Zählung) und die Scheidung derselben in Gebote der 1. und 2. Tafel hat keinen biblisch-historischen Grund. — Wie weit läßt sich der sittliche Gehalt des Gesetzes trennen von der nationalen Gesetzgebung? Enger Zusammenhang des Nationalen und Religiösen in der Theokratie. Strenge des Gesetzes nebst vielen menschlichen Zügen (gegen Fremde, Sklaven, Schuldner, selbst gegen Thiere). Feuereifer Jehovahs. Abfall von ihm eine Todsünde, vgl. Exod. Cap. 32.

4. Schon im 2. Buch ist manches auf den Gottesdienst Bezügliche geboten. Die Stiftshütte (heil. Zelt). Der Leviticus führt das Einzelne durch. Bedeutung des Ceremonialgesetzes. Richtige Auffassung des Typischen. (Opfer, Sabbath, Feste, Neumonde u. s. w. Vgl. Bähr, Symbolik des mosaischen Cultus, II.) — Außer Cap. 10 und 24 enthält dieses Buch keine Geschichte.

5. Das 4. Buch nimmt den historischen Faden wieder auf durch die Zählung. (Verhältniß der Leviten.) Nachträgliche Gesetze. Vom 10. Cap. an die Geschichte des Aufbruchs und des weiteren Zuges. Murren des Volks. Die Geschwister Mosis (Cap. 12 u. 13). Die Rotte Korah, Dathan und Abiram (Cap. 16 vgl. 20). Vom 20. Cap. an Kampf nach außen. (Schon im 2. Buch war die Besiegung der Amalekiter erzählt.) Edomiter (Cap. 20), Moabiter (Cap. 22, Bileams Geschichte), Midianiter (Cap. 32) u. s. w. Vorbereitende Anordnungen über Vertheilung des Landes.

6. Rede Mosis, worin die Geschichte der Wanderung kürzlich wiederholt wird; ebenso Wiederholung der ältern Gesetze (daher der Name). Neue Gesetze kommen hinzu, besonders über den Aufenthalt in Kanaan. Es ist bemerkt worden, daß diese Gesetze einen

mildern Charakter haben (z. B. Deut. 24, 6). Verbindung des positiven Gesetzes mit dem Naturgesetz Deut. 30, 11 ff. Lied Mosis Cap. 32. — Sein Tod.

7. Daß sämmtliche 5 Bücher durch Moses geschrieben seien, wird uns nirgends in ihnen selbst bezeugt. Wohl kommen Stellen vor, in welchen Moses von Jehovah den Befehl erhält, etwas aufzuschreiben. So Exod. 17, 14 vgl. 24, 4. 7. Num. 33, 1. 2. Daraus läßt sich auf das Rhapsodische der Abfassung schließen. — Jedenfalls kann Moses nicht seinen eignen Tod und was noch folgt beschrieben haben. Deut. 34. — Spuren von spätern Einschaltungen 1 Mos. 13, 18 vgl. Jos. 14, 18. — Gen. 35, 16 mit 35, 19 u. 48, 7 (die Benennung Bethlehem). Am auffallendsten 1 Mos. 36, 31: „Das sind die Könige, welche geherrscht in Edom, bevor Könige herrschten über die Söhne Israels", vgl. Deut. 28, 36. Auch mehrere Gesetze, die erst auf spätere Zustände passen, wurden, nachdem der Grundstock von Moses gegeben war, in die Sammlung eingetragen. — In den 4 letzten Büchern (mit Ausnahme vom Anfang des Exodus und Schluß des Deut.) beschreibt Moses seine eigenen Erlebnisse, insofern er als Verfasser dieser Bücher gilt. Anders verhält sich's mit dem 1. Buch, wo jedenfalls die Frage entsteht, aus welchen Quellen der Geschichtsschreiber geschöpft habe? ob aus schon vorhandenen ältern schriftlichen Denkmalen? aus der Ueberlieferung? — Auch Sagenhaftes kann das Gepräge historischer Wahrheit tragen. — Unterschied des historisch Entstandenen und Gereiften von willkürlich Erfundenem und Gemachtem (Sage und Mythus). — Ueber die alte morgenländische Geschichtsschreibung überhaupt und ihren Unterschied von der abendländischen und namentlich von der modernen pragmatischen Historiographie. Ueber die Sprache des Pentateuchs und die Folgerungen, die man daraus in Beziehung auf die Abfassung gezogen hat.

8. Wichtige Stellung der mosaischen Gesetzgebung auch nach der Ansicht des N. T. Joh. 5, 45. Luc. 16, 29. Gal. 3, 24. 25. Diese Stellen gelten indessen nur der religiösen Bedeutsamkeit des Pentateuchs im Ganzen, und können uns darum nicht hindern, die Untersuchungen über die Entstehung und Abfassung des vor uns liegenden Geschichtswerkes mit Unbefangenheit und Freimüthigkeit zu führen. Warnung vor voreiliger Annahme von Hypothesen. Die Akten sind noch nicht geschlossen. Die Wahrheit geht über Alles. Nach ihr sollen wir streben zur Ehre Gottes und der Bibel.

Uebrige Geschichtsbücher.

§. 13.

Das Buch Josua beschreibt im genauen Anschluß an den Pentateuch die Einwanderung der Israeliten in das verheißene (gelobte) Land und den Anfang des großen Eroberungs- und Vertilgungskrieges, der im Auftrage Jehovahs gegen die alten abgöttischen Einwohner des Landes geführt werden mußte, sowie die Vertheilung des Landes unter die 12 Stämme, nebst genauer Angabe der Grenzen [1]. Den weitern Verlauf dieses Krieges, sowie die vielfachen und schweren Bedrückungen, welche das Volk als Strafe für seinen Abfall durch die Hand der Feinde erfährt, aber auch die Errettung aus diesen Bedrückungen durch die Hand auserwählter Helden und Führer erzählt das Buch der Richter, das einen Zeitraum von beiläufig 300 Jahren umfaßt (von Josua bis Eli) [2]. Das Büchlein Ruth enthält eine Familiengeschichte aus der Zeit der Davidischen Voreltern und macht uns mit der Davidischen Genealogie bekannt. Es bildet den Uebergang in die Königsperiode [3]. Die zwei Bücher Samuelis und die beiden der Könige (sonst auch zusammen als 4 Bücher der Könige) führen die israelitische Geschichte herab von den Zeiten Sauls und Davids (1050) bis zum Exil (588 v. Chr.), umfassen also zusammen einen Zeitraum von etwa 500 Jahren. Das 1. Buch Samuels erzählt die Geschichte des Mannes, von dem es den Namen trägt, im Zusammenhange mit der Geschichte der Könige Saul und David bis zu des Erstern Tode. Das 2. Buch enthält die Annalen der Davidischen Reichsgeschichte [4], worauf dann die beiden Bücher der Könige die Geschichte Salomo's und den Tempelbau, sowie die Geschichte seiner Nachfolger in den getrenn-

ten Reichen Israel und Juda erzählen [5]. Aus der Zeit nach dem Exil stammen die Bücher der Chronik (Paralipomena), welche theils einen Auszug aus den Büchern der Könige darbieten, theils eine Ergänzung zu ihnen bilden und vorzugsweise die Geschichte Juda's berücksichtigen [6]. An sie reihet sich das Buch Esra, welches die Rückkehr der Juden aus der Gefangenschaft, den Wiederaufbau des Tempels und die Wiederherstellung des alten Gottesdienstes erzählt [7]. Hierzu liefert das Buch Nehemia die Fortsetzung [8]. Das Buch Esther bildet ein Ganzes für sich; es versetzt uns in die Zeit der Perserherrschaft unter Ahasveros (Xerxes) und berichtet eine merkwürdige Begebenheit mit der jüdischen Bevölkerung daselbst, welche die Stiftung eines neuen jüdischen Festes (des Purimfestes) zur Folge hatte [9]. Es hat mehr eine national-jüdische, als universal-religiöse Bedeutung.

1. Josua (Ἰησοῦς), der Sohn Nuns aus dem Stamme Ephraim, der Einzige nebst Kaleb, der das verheißene Land betreten sollte. Num. 14, 30 (vgl. Exod. 17, 8—15). Sein frommer Charakter Jos. 24, 15. — Wer ist Verfasser des Buches? Jos. 24, 26 kein Zeugniß, daß Josua das Ganze verfaßt hat. Jedenfalls kann auch hier das Ende des Buches Cap. 24, 29—33 nicht von Josua selbst sein. Spätere Einschiebsel mit dem Zusatz: „bis auf diesen Tag" 15, 63 vgl. mit 18, 28. Richt. 1, 21. Der Verf. deutet auf anderweitige, von ihm benutzte Quellen („Buch der Redlichen" d. i. der Tapfern, ein Heldenbuch?). Die oft angefochtene Stelle vom Stillstehen der Sonne Cap. 10, 12—14 findet sich in einem solchen poetischen Fragment. Die Erzählung schließt sich übrigens genau an den Pentateuch an. Der göttliche Befehl Num. 33, 50—56 ward indessen nicht in seiner Ausdehnung befolgt. Das Wichtigste der Uebergang über den Jordan, worauf eine neue Beschneidung folgt; Eroberung von Jericho — Besiegung der nördlichen Kanaaniter. — Geographische Wichtigkeit des Buches Cap. 13—21.

2. Richter (Schophetim) — vgl. die Suffeten der Karthager — s. v. a. Helden.

„Sehr bedeutsam für den Nationalcharakter der Israeliten ist die Benennung Richter von Männern, welche die Griechen Heroen nann-

ten. So sehr waren sie das Volk des Gesetzes, daß sie in dem Helden blos den Richter erblickten. Die Ausleger haben daher Unrecht, wenn sie, was die Hebräer so nannten, im Deutschen nicht so nennen wollten." de Wette.

Der Verf. des Buches ist unbekannt; nach den Juden soll es Samuel sein. — Zwei Haupttheile: I. Die Geschichte der Helden selbst Cap. 1—16: Debora und Barak (gegen die Kanaaniter), Gideon (gegen die Midianiter), Jephtha (gegen die Ammoniter), Simson (gegen die Philister) — Charakteristik derselben. Das Opfer Jephtha's (vgl. den Idomeneus der Griechen). II. Cap. 17—21: Schilderung der sittlichen und religiösen Verirrungen des Volkes „zu der Zeit, da kein König in Israel war und ein jeglicher that, was ihm recht däuchte." Innere Kriege (mit dem Stamm Benjamin). Theokratischer Charakter des Buches. Gott selbst der Heerführer, Cap. 7, 2. Poetische Bestandtheile: das Deboralied Cap. 5 (vgl. Exod. 15, 1—21); Fabel Jothams 9, 7—20. Ueber die Zeit der Abfassung ist zu bemerken, daß wenigstens der 2. Theil des Buches erst nach der Wegführung der 10 Stämme fallen kann. Cap. 18, 30. Auch hier öfter die Formel: „bis auf diesen Tag" Cap. 6, 24. 10, 4. 15, 19.

3. Man kann es als einen Anhang zum Buche der Richter betrachten. Theokratisch-idyllischer Charakter des Büchleins. Einige haben Samuel, Andere David als Verf. genannt. Aus der Zeitangabe Cap. 1, 1 ist blos abzunehmen, daß der Verf. in der Königsperiode lebte. — Das Beispiel Ruths soll zeigen, daß auch den Heiden die Aufnahme in den Bund Gottes offenstand; vgl. Apostelgesch. 10, 35. Umbreit Stud. u. Krit. 1834.

4. Erst später wurde das Werk in 2 Bücher getrennt. Nicht vom Verf., sondern von ihrem Inhalt tragen sie den Namen. 1 Sam. 18, 16 deutet auf eine Zeit, da schon die Trennung des Reichs geschehen war. Das Weitere von 1 Sam. 25 an geht über Samuels Tod hinaus. Ob andere Propheten an der Abfassung Theil hatten? 1 Chron. 30, 29 u. 2 Sam. 8, 16 wird Josaphat als Historiograph genannt. — Wir treten mit diesen Büchern in ein weiteres Stadium der theokratischen Geschichte. Samuel, der Sohn eines Leviten, als der von Gott Erbetene und Erwählte. Lobgesang der Hanna (Cap. 2). Seine Berufung und planmäßige Erziehung zu theokratischen Zwecken (Cap. 3). — Die Lade des Bundes. — Israel begehrt einen König (Cap. 8). Charakter Samuels 1 Sam. 12, 3. Sein Benehmen gegen Saul (1 Sam. 13, 8—14) ist oft falsch beurtheilt, und spätere Caricaturen von ihm (im Mittelalter) sind auf ihn angewandt worden. — Saul und David. Richtige Auffassung von Davids religiösem (darum noch

nicht sittlich vollendetem) Charakter. 1 Sam. 13, 14. (Auch als Sünder beugt sich David vor Gott.) Kampf mit den Feinden nach außen und innen. 1 Sam. 27, 6—12. 2 Sam. 5, 6—10. 8, 14. 13—18; vgl. 1 Kön. 1, 5 ff. 2, 24. 35. Seine Großmuth gegen Saul (1 Sam. 24) und seine Trauer über dessen Tod (2 Sam. 1). Freundesverhältniß zu Jonathan (1 Sam. 18—20). Letzte Worte Cap. 23, 1—7. — Die drei großen theokratischen Institute des Königthums, Priesterthums und Prophetenthums. — Bundeslade — Tempel.

5. Auch die beiden Bücher der Könige machen ein Ganzes aus und wurden erst später in zwei getrennt. Mit Salomo wird die Geschichte weltlicher. Aeußere Prachtliebe. Tempeldienst. An die Stelle des Dichterschwunges tritt die Spruchweisheit. Salomo's gute Vorsätze bei seinem Regierungsantritt und seine Bitte um Weisheit (1 Kön. 3). Sein Gebet bei Einweihung des Tempels (Cap. 8). Sein Hang zur Abgötterei. (Astartedienst in Sidon, häufig in Verbindung mit dem phönizischen Baalsdienste.) Zur Strafe wird ihm die Trennung des Reiches gedroht, die, schon früher vorbereitet, nun unter seinem Sohne Rehabeam erfolgt, indem Jerobeam, ein früherer Diener des Königs, die 10 Stämme an sich reißt. Blos Juda und Benjamin bleiben beim Davidischen Stamme. Juda's Hauptstadt Jerusalem; Hauptstadt Israels Sichem (1 Kön. 12, 25), später Samaria (1 Kön. 16, 24). Im Ganzen zählt Juda 20, Israel 19 Könige, obwohl die Könige von Juda 134 Jahre länger regieren, als die von Israel. Als schlechte Könige in Israel berüchtigt: Jerobeam I. 975—954 (Stierdienst zu Dan und Bethel); Ahab 918—897 und seine Gattin Isebel (Feuereifer des Elias, später unter Joram und Jehu des Elisa); Jerobeam II. 825—784. Bessere Könige in Juda: Josaphat 914; Usia 811—759; Jotham 759—743; Hiskia 728—699 (unter ihm Jesaia); Josia 643—612 (Reinigung des Gottesdienstes; Auffindung des Gesetzbuches; Wiederfeier des Passah). — Schon längere Zeit hatten sich die umliegenden Völker, Aegypter und Syrer, die Trennung zu nutz gemacht, das Volk aber die Warnungen der Propheten überhört. Wegführung der Einwohner des ostjordanischen und nördlichen Gebietes des Königreichs Israel durch Tiglath-Pilesar (740) und dann der übrigen Bewohner des Zehnstämmereichs nach Assyrien und den medischen Gebirgen durch Salmanassar (720). — Verschiedene Vermuthungen über die spätern Schicksale der 10 Stämme, worüber die Schrift nichts berichtet. — Letzte Schicksale des Reiches Juda. — 1½ Jahrhunderte später unter seinen letzten Königen Jojakim, Jojachin und Zedekia. Erste Wegführung unter Jojachin 597 (2 Kön. 24, 1—16). Be-

lagerung und Zerstörung Jerusalems durch Nebucadnezar (586). — Zweite Wegführung Cap. 25. Das Exil dauerte 70 Jahre (Jerem. 25, 11. 29, 10), insofern die erste Belagerung durch die Chaldäer mitgerechnet wird. Von dem Beginn aber des eigentlichen Exils bis zur Rückkehr unter Cyrus (538) sind nur 50 bis 60 Jahre. (Die 70 Jahrwochen Daniels?) — Die Bücher der Könige reichen bis zum 37. Jahre des Exils. 2 Kön. 25, 27—30. — Den religiösen Commentar zu der tragischen Geschichte beider Reiche geben die Propheten (s. u.). Wie alle göttliche Züchtigung, so brachte auch die Verpflanzung in's Exil dem Volke eigenthümliche Vortheile. Unter diesen war (nebst dem, was die Juden an menschlicher Bildung gewannen) nicht der geringste, daß die Anhänglichkeit an die Religion des Gesetzes durch das Heimweh verstärkt wurde. Bedeutung des Synagogenwesens an der Stelle des bisherigen Tempeldienstes. S. Joh. v. Müller, allg. Geschichte. Buch IX. Cap. 5.

6. Nach den LXX führt das Buch den Titel: παραλειπόμενα; nach einer arabischen Uebersetzung heißt es Buch Adams, weil es mit Adam beginnt. Den Namen „Chronik" hat Hieronymus vorgeschlagen, und Luther ist gefolgt. Im Hebräischen bilden beide Bücher nur ein Werk unter dem Namen: Buch der Tage (Zeitgeschichte, Annalen), was der Benennung „Chronik" ganz entspricht. Der größere Theil des Werkes läuft parallel mit dem 2. Buch Samuels und den Büchern der Könige. — Ueber das Verhältniß derselben zu einander sind in neuerer Zeit verschiedene, zum Theil sich widersprechende Hypothesen aufgestellt worden. So viel ist gewiß, daß das Werk die Bücher der Könige, dabei aber auch andere Quellen benutzt hat. Oeftere Erwähnung der „Jahrbücher von Israel und Juda". Die Abfassung wird von den Meisten in ein späteres Zeitalter gesetzt, da 1 Chron. 3, 19 das Geschlechtsregister des Cyrus bis in die 7. Generation (bis auf Alexander d. Gr.?) fortgeführt erscheint. Erwähnung der Dariken, einer persischen Münze, 1 Chron. 30, 7.

7. Das Buch hat seinen Namen von dem Priester Esra aus Aarons Geschlecht, welcher die Hauptperson ist. Es umfaßt die Geschichte von 536—458. Einwanderung der rückkehrenden (50,000) Juden unter dem Fürsten Serubabel, einem Nachkommen Davids, und dem Hohenpriester Josua. Der Name „Juden". Grundsteinlegung des Tempels. Hindernisse, welche die Samaritaner in den Weg legen (historische Ableitung der Samaritaner); Haggai und Sacharja (s. die Propheten) ermuntern zur Fortsetzung. Esra's eigene Einwanderung mit einer zweiten Colonie von 6000 Mann (Cap. 7). Einrichtungen: Trennung der gemischten Ehen, Entfernung der heid=

nischen Weiber, um's J. 458. — Erzählung in der 1. Person. — Ob auch der erste Theil von Esra?

8. Nehemia, Mundschenk des Königs Artaxerres Longimanus (Artasastha II.), erhält um 451 die Erlaubniß, nach Jerusalem zurückzukehren und die Mauern der Stadt wieder aufzubauen. Hindernisse von Seiten der Samaritaner. (Cap. 4, 16.) — Nützliche Einrichtungen. Reinigung des Landes von Ausländern. Vorlesung des Gesetzes. Laubhüttenfest. — Einschaltung aus Esra's Zeit Cap. 7, 6—10, 40.

9. Ahasveros d. i. Xerxes, um 485—474, — die Begebenheit also früher als die Geschichte Esra's und Nehemia's; daher steht auch das Buch Esther in der hebr. Bibel vor den beiden letztern. Die Geschichte bietet wenig unmittelbar Erbauliches. Es ist bemerkenswerth, daß der Name Gottes im ganzen Buch nicht vorkommt; doch enthält Cap. 4, 14—16 gleichwohl die Hinweisung auf die göttliche Hülfe und die Aufforderung, sich vor Gott zu demüthigen. Die Moral: „wer Andern eine Grube gräbt, fällt selbst hinein" findet ihre Anwendung auf die Feinde des jüdischen Volkes, die auch Feinde Jehovahs sind. Nach Esth. 9, 27. 3, 7 wurde das Fest der Loose (Purim) eingeführt, das auf den 14. oder 15. des Monats Adar (Anfangs März) fällt. — Ob Mardochai (Mordechai) der Verf.? — Schon Josephus bezeichnet dieses Buch als das jüngste im Kanon, und Viele setzen seine Abfassung in die Zeit der Religionsverfolgung unter den syrischen und ägyptischen Königen (Ptolemäern und Seleuciden). Im N. T. wird es nicht citirt. Auch lassen es einige Kirchenväter aus dem Kanon weg.

Rückblick auf den Gang der israelitischen Geschichte. Pragmatisch-religiöse Bearbeitungen derselben von J. J. Heß (1776—86); Stolberg (in den ersten Bänden der Kircheng.); Kurtz, Gesch. des A. B. (1848. I. Bd.); de Wette, die bibl. Geschichte als Geschichte der Offenbarungen Gottes, Leitfaden für Lehrer (Berlin 1846). — Ueber die biblischen Personen: Niemeyer, Charakteristik der Bibel. 5 Thle. (Halle 1830.)

Die poetischen und die Lehrbücher. Hiob.

§. 14.

Zu den poetischen [1] und didaktischen Büchern der h. Schrift rechnen wir das Buch Hiob, die Psalmen, die Sprüche Salomo's, den Prediger und das Hohelied. — Das

Buch Hiob [2], über dessen Alter und Ursprung verschiedene Meinungen herrschen [3], schließt sich seiner äußern Gestalt nach an die historischen Bücher an; es erzählt uns die Leidensgeschichte des frommen Dulders, von welchem das Buch den Namen führt. Ob dieser eine historische oder eine fingirte Person sei, läßt sich nicht mit Sicherheit entscheiden; doch ist es nicht unwahrscheinlich, daß dem dichterisch bearbeiteten Stoff eine wirkliche Geschichtsüberlieferung zu Grunde liegt [4]. Der Zweck des erhabenen, in dramatisch-dialogischer Form gehaltenen Gedichtes ist, die unerforschlichen Wege Gottes mit den Menschen sowohl gegen die Anmaßungen der menschlichen Weisheit, die diese Wege erklären will, als gegen die unberechtigten Anforderungen einer lohnsüchtigen Selbstgerechtigkeit zu rechtfertigen und den menschlichen Geist in die Schranken der Demuth zurückzuweisen [5].

1. Ueber die hebräische Poesie überhaupt. „Poetische Stücke finden sich auch in den historischen Büchern.

„Es ist ein feiner Faden, der die Bibel Alten und Neuen Testaments, insonderheit an den Stellen durchgeht, in denen sich Bild und That, Geschichte und Poesie mischet. Grobe Hände können ihn selten verfolgen, noch weniger entwickeln, ohne ihn zu zerreißen und zu verwirren, ohne entweder der Poesie oder der Geschichte wehe zu thun, die sich in ihm zu einem Ganzen spinnt. Da heißt es recht: Auslegen gehört Gott zu, oder dem Manne, auf dem der Geist Gottes, der Genius aller Zeiten und gleichsam der Kindheit des Menschengeschlechts ruhet. Kommen Leute dazu, die von ihm nichts wissen, denen nichts fremder ist, als poetisches Gefühl, insonderheit des Morgenlandes, und wenn sie die größten Dogmatiker und Kritiker von der Welt wären, die Pflanze entfärbt sich von ihrem Anhauch, sie verwelkt unter ihren Händen.“ Herder.

Indessen läßt sich in der Bibel die Poesie (im engeren Sinne) von der Prosa unterscheiden durch die ihr eigenthümliche Form. Diese aber ist wieder aus dem Wesen der hebräischen Poesie zu begreifen als heilige Poesie, die nicht den Kunstzweck als solchen vor Augen hat, sondern vor Allem den religiös-theokratischen Zwecken dient. Verherrlichung Jehovahs als des Bundesgottes ist ihr Hauptinhalt. Wenn alle ächte Poesie auf Inspiration ruht, so unterscheidet sich die Inspiration der heiligen Dichter specifisch von der

dichterischen Inspiration, in eben dem Maße, als das Volk Gottes von den übrigen Völkern, als die heilige Schrift von andern Schriften sich unterscheidet. (Verwandtschaft des Prophetischen und Poetischen; doch nicht absolute Identität.) Die der weltlichen Poesie entnommenen Formen des Epischen, Lyrischen, Dramatischen lassen sich daher nur unter Modificationen auf die biblische Poesie anwenden. Die älteste Form ist wohl die episch-lyrische im Volksmunde 1 Sam. 18, 7:

Saul schlug seine Tausend,
Aber David seine Zehntausend.

Vgl. das Lied Lamechs 1 Mos. 4, 23. 24 (b. Herder, ebr. Poesie 1, S. 317). Eigentliches Epos finden wir zwar nicht; wenn man nicht die hebräische Geschichtsschreibung in einem gewissen Sinne dem Epos vergleichen will. Dagegen erscheint das rein Lyrische in den Psalmen, das Didaktische (als eine nicht mehr rein poetische Form) in den Sprüchen. Eine Analogie des Dramatischen das Buch Hiob und das Lied der Lieder*. —

Eben so wenig als die Dichtungsgattungen lassen sich die antiken und modernen Versmaße auf die hebräische Poesie anwenden (einzelne Analogien zu denselben, auch Reime finden sich wohl hie und da); sie hat ihr eignes Maß, ihren eigenen Rhythmus in dem

Parallelismus der Glieder. Einfachste Form die synonyme (tautologische), in 2 Satzgliedern. Ps. 19, 2: „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, und die Veste verkündet seiner Hände Werk." Ps. (106. 107) 136, 1: „Danket dem Herrn; denn er ist freundlich, und seine Güte währet ewiglich." Jes. 42, 7: „Die Gefangenen wird er aus dem Gefängniß führen, und die da sitzen in Finsterniß, aus dem Kerker." Oder, wo das zweite Satzglied das erste einfach ergänzt, Hiob 5, 19: „In sechs Nöthen hilft er dir, und in der siebenten trifft dich nichts Böses." Ps. 63, 7. 8: „Wenn ich mich zu Bette lege, so denke ich an dich; wenn ich erwache, so rede ich von dir." Hiob 23, 9: „Ist er zur Linken, so ergreife ich ihn nicht; verbirgt er sich zur Rechten, so sehe ich ihn nicht." Vgl. auch Ps. 19, 8. 18, 40 und so noch viele andere Stellen. Man hat dieß auch den synthetischen Parallelismus genannt. Davon verschieden ist der antithetische, Ps. 20, 9: „Dieselben stürzen und fallen, aber wir stehen und sind aufrecht." Ps. 34, 11: „Die Reichen müssen darben und hungern, aber die den Herrn suchen, haben keinen Mangel an irgend einem Gute." Ps.

* Eine ganz eigenthümliche Gattung der Poesie bildet die prophetische, die wir unten besonders betrachten.

119, 6: „Die Gottlosen umgeben mich, aber ich vergesse deines Gesetzes nicht" u. s. w. Oefters ist auch der Parallelismus ein syntaktischer (Grund und Folge, Ursache und Wirkung), Ps. 15, 5: „Wer sein Geld nicht giebt auf Wucher, und Bestechung nicht gegen Unschuldige nimmt; wer solches thut, der wanket nicht ewiglich." Ps. 119, 92: „Wo dein Gesetz nicht mein Trost gewesen wäre, so wäre ich vergangen in meinem Elende." Man kann den zweigliedrigen Parallelismus in Beziehung auf die psychologische Wirkung dem Distichon der Griechen vergleichen. Es giebt aber auch drei- und mehrgliedrigen Parallelismus (Jes. 40, 24. Ps. 18, 8). Ebenso finden wir die einzelnen Parallelismen wieder zu größern Satzfügungen (Strophen) symmetrisch verbunden und zu einander in Beziehung gesetzt (Strophe und Antistrophe, Aufgesang und Abgesang), vgl. Ps. 19, wo Gott in der Natur und Gott als der Gesetzgeber sich entsprechen. Zu dem Liede Mosis Exod. 15, 1 ff., das in sich selbst schon gegliedert ist, bildet das Lied der Mirjam gleichsam die Antiphone. — Als Beispiel eines complicirten und doch sehr einfach sich ergebenden Parallelismus diene der erste Psalm.

I. Schilderung der Frommen.

A. Heil dem Manne, der

dreigliedrig {
a. nicht wandelt in der Frevler Rath,
b. den Weg der Sünder nicht betritt,
c. und im Kreise der Spötter nicht sitzt;

sondern

zweigliedrig {
a. am Gesetze Jehovahs Lust hat
b. und über sein Gesetz sinnet Tag und Nacht.

B. Er ist

zweigliedrig, aber doppelt gegliedert das erste Glied {
a. wie der Baum, gepflanzt an Wasserbächen, der
α. seine Frucht bringet zu seiner Zeit,
β. und deß Blüthen nicht welken;
b. und alles, was er thut, gelingt ihm.

II. Schilderung der Gottlosen.

A. Nicht so die Frevler: sie sind wie Spreu,
die der Wind zerstäubt.

B. Darum

zweigliedrig {
a. bestehen die Frevler nicht im Gericht,
b. und die Sünder nicht in der Gemeinde der Gerechten.

III. Schluß.

zweigliedrig {
a. Denn Jehovah kennet den Wandel der Gerechten,
b. und der Wandel der Frevler dient zum Verderben.

Außer dem Parallelismus der Glieder noch andere künstliche Gestaltungen der Rede, z. B. der Stufenrhythmus und die alphabetische Ordnung der Verse.

Der Gesang war recitativähnlich und mit Musik begleitet. (Saitenspiel. Blasinstrumente. Rhythmische Begleitung. Tanz. Jephtha's Tochter, Richt. 11, 34. David vor der Bundeslade, 2 Sam. 6, 14.) Musikalische Zeichen: Sela (Pause oder Zwischenspiel?)*.

2. Hiob (אִיּוֹב) s. v. a. der Angefochtene, der Befeindete, oder auch der sich zu Gott Wendende, Bekehrte?

3. In frühern Zeiten wurde das Buch Hiob sehr weit hinaufgesetzt, ja für das älteste Buch der Bibel gehalten. Einige haben Mose, Andere Salomo zum Verf. gemacht. Neuere Forscher haben ihm eine jüngere Zeit angewiesen, in oder nach den Zeiten des Exils. Der Schauplatz der Geschichte weist uns allerdings in das höhere Alterthum (patriarchalische Sitten; Heerdenreichthum; selbst-dargebrachte Opfer; die Kesita, eine alte Münze, Cap. 42, 11). Die Scene kann aber von einem spätern Dichter in's höhere Alterthum verlegt sein. Das Land Uz ist wahrscheinlich im wüsten Arabien, im Süden von Idumäa (Edom) zu suchen, Klagl. 4, 21. Man hätte sich sonach unter Hiob einen idumäischen Fürsten (mithin einen Nichtisraeliten) zu denken. — Ob das Buch auch in Arabien verfaßt? Mehreres scheint nach Aegypten zu weisen (Krokodil und Nilpferd). Angebliches Grab Hiobs in Arabien.

4. Als historische Person wird Hiob genannt (neben Noah und Daniel) Ezech. 14, 14. 20. Tob. 2, 12. 14. Jac. 5, 11. — Daraus aber läßt sich noch nicht schließen, daß die Erzählung in unserm Buche von ihm eine rein historische sei; sie konnte sich frei an die historische Person anknüpfen.

„Ich halt, das Buch sei eine Historie und darnach in ein Poëma oder Gedicht gebracht, das einem widerfahren sei; doch nicht mit solchen Worten, wie es beschrieben ist.“ Luther.

„Wer den Hiob soll auslegen, der muß in dem Spital krank gelegen sein, darin Hiob gelegen ist, und zum Theil die hohe hiobitische Erfahrung geschmeckt haben.“ Hieron. Weller († 1572).

„Seine starke und tiefe Poesie macht das Buch Hiob zu einer Geschichte, wie es wenige giebt: es wird die Geschichte aller leidenden Rechtschaffenen auf der Erde. Auch ist's mir angenehm zu denken, daß ein Mann wie Hiob gelebt, daß er eine so starke Seele, einen so erhabnen Geist erwiesen habe, als dieß Buch zeiget. Es ist ihm alsdann das ewige Denkmal, das er sich wünschte, geworden, ein Denkmal, mehr als in Erz gegraben, mehr als in Fels gehauen. Es ist mit starken Sprüchen in menschliche Herzen geschrieben, mit ewigen Bildern auf die Tafeln der Nievergessenheit verzeichnet.“ Herder.

---

* Ueber die hebr. Poesie zu vergleichen: Lowth (Michaelis), Herder, de Wette, Vaihinger, Ewald, Umbreit u. A.

5. Inhalt. I. Der dramatisch gehaltene Prolog (Cap. 1 u. 2). (Nachahmung davon in Göthe's Faust.) Der Satan tritt hier zum ersten Mal auf als Widersacher der Menschen. II. Die gleichfalls dramatisch gehaltene Unterredung Hiobs mit den Freunden Eliphas von Theman, Bildad von Suah, und Zophar von Naema. Dreimalige Wechselrede (blos Zophar spricht nur zweimal). (Cap. 3—31.) III. Zwischenkunft des jüngern Elihu des Busiten (Cap. 32—37; Einige halten diese Rede für eine spätere Zuthat). IV. Rede Gottes, im erhabensten Styl (Cap. 38—41). Herrliche Naturschilderungen. (Humboldt, Kosmos II, S. 48 ff.) Das Pferd Cap. 39, 19—25. V. Schluß der Geschichte (Cap. 42).

---

§. 15.

Der Psalter.

Der Psalter [1] (Buch der Psalmen) besteht aus 150 religiösen Liedern und Gedichten von verschiedenen Verfassern und verschiedenen Inhalts, die nur allmählig in fünf Bücher gesammelt [2] und in älterer und neuerer Zeit auf verschiedene Weise klassificirt worden sind [3]. Als Verfasser der meisten Psalmen wird David entweder ausdrücklich genannt oder doch von der Tradition als Verfasser vorausgesetzt [4]. Indessen werden außer David auch noch andere fromme und begabte Männer als Psalmendichter namhaft gemacht, so Moses, Salomo, Assaph, Heman, Ethan und die Söhne Korahs (letztere wohl nur als Sänger der Psalmen) [5]. Mehrere Psalmen fallen auch erst in die Zeit des Exils, andere noch später [6]. Lob Gottes im Allgemeinen, als des Weltschöpfers und Gesetzgebers [7], Verherrlichung der nationalen Theokratie [8] und des nationalen Gottesdienstes [9], Seligpreisung der Frommen und Rechtschaffenen [10], Verwünschung der Feinde Jehovahs und der Feinde des königlichen Hauses [11], inniges Vertrauen zu Gott [12], Dank für erlangte Rettung [13], demüthige und bußfertige Unterwerfung unter seine züchtigende

Hand [14], Trost der Sündenvergebung [15], und endlich hoffnungsreiche Aussichten in die kommende messianische Zeit [16], bilden in reicher Mannigfaltigkeit den Inhalt der Psalmen [17].

1. ψάλλω, chordam impello. τὸ ψάλμα, das Lied, ὁ ψαλμός, das Saitenspiel, später auch das Lied selbst. τὸ ψαλτήριον, das Saiteninstrument, auch das Plektron, womit die Saiten geschlagen wurden; metonymisch: Liedersammlung (vgl. die Titel neuerer Liedersammlungen: Leier und Schwert, Psalter und Harfe). So führten auch ältere Psalmbücher den Titel: Davidisches Saitenspiel.

2. 5 Sammlungen: I. 1—41. II. 42—72. III. 73—89. IV. 90—106. V. 107—150. (S. die dortigen Schlußformen.) Erklärung der Worte Amen, Halleluja, Sela (s. d. vor. §.). In der fünften Sammlung eingeschoben die kleinere Sammlung der Stufenpsalmen (Ps. 120—134, ᾠδαὶ ἀνάβαθμοι, cantica graduum; Luther: Lieder im höhern Chor), nicht, wie früher angenommen wurde, weil sie auf den 15 Stufen des Tempels, die zu dem Vorhof der Israeliten hinaufführten, gesungen wurden, sondern entweder Pilgerlieder, Wallfahrtslieder (vom Hinaufgehen nach Jerusalem), oder von der steigenden Melodie und dem stufenweisen Fortschritt der Rede, wonach das letzte Wort eines Verses wieder das erste des folgenden ist (Stufenrhythmus, besonders Ps. 121. 124. 129). — Bezeichnung der Melodien, z. B. 22, 1: „nach Hindin der Morgenröthe"; Ps. 56, 1: „nach Taube der fernen Terebinthen" (Luther: „von der stummen Taube unter den Fremden") u. a.

3. Eine strenge Eintheilung läßt sich nicht machen; man unterscheidet wohl Lehrpsalmen, Trostpsalmen, Bußpsalmen (sieben: Ps. 6. 32. 38. 51. 102. 130. 143), messianische Psalmen u. s. w.; doch geht Eins in das Andere über. Ebensowenig läßt sich das Individuelle und Theokratische von einander trennen, da David mit seiner Person zugleich der Vertreter der Theokratie und sein Schicksal in diese verflochten ist.

4. Nach den Ueberschriften der Psalmen werden 73 dem König David zugeschrieben. (Vgl. indessen das früher über die Ueberschriften Gesagte. Das לְ kann auch heißen: für David.) Die LXX schreiben noch 10 Psalmen mehr dem königlichen Sänger zu. Die neuere Kritik ist im Absprechen zu weit gegangen. Ueber den innigen Zusammenhang der Psalmen Davids mit seinen Schicksalen s. Herder, ebr. Poesie II, S. 290 ff. „Den glorreichsten König in Israel gelang es, den lyrischen Dichterkranz mit der Sieges- und Königskrone zu vermählen. Wo bei den Hebräern von schönem Gesange die Rede ist, nennet man David."

5. Mose, dem Mann Gottes, wird zugeschrieben der 90. Psalm; dem Salomo (auf Salomo?) der 72. und 127.; dem Assaph der 50. und Ps. 73—83; dem Heman der 88.; dem Ethan der 89. (letztere drei waren Davidische Sänger, bildeten gleichsam die königliche Kapelle, 1 Chron. 16, 19). 11 Psalmen werden den Kindern (Söhnen) Korahs zugeschrieben (1 Chron. 7, 31—38); doch waren sie ihnen wahrscheinlich nur zum Singen übergeben, oder sie waren die Sammler davon: Ps. 42—49. 84. 85. 87.

6. So weist z. B. der Inhalt von Ps. 33 auf die nacherilische Zeit; ebenso die Stufenlieder. — Ob noch im Zeitalter der Makkabäer einzelne Psalmen verfaßt wurden?

7. † Ps. 8. *19. *29. *33. *34. 65. 93. *103. *104. 147. 148.

8. Ps. 2. 4. 5. 9. 21. 24. 33. *42—44. 46—50. 66. 67. 72. 76. 77. 78. 111. 114. 115, die oben angeführten Stufenlieder, — 135. *137. — 145. 150.

9. Ps. 24. 42. 43. 50. 61. 74. 81. 84. 102. Aus den Stufenliedern *121. 122. 133.

10. Ps. *1 (vgl. §. 14, 1). 11. *15 (vgl. 2 Sam. 6, 12). 26. 36. 37. 73. 91. 119 (das goldene Alphabet). 127. 128. 131. *139.

11. Ps. 4. 5. 10. 12. 13. 14. 17. 28. 35. 37. 52—59. 64. 69. 70. 71. 75. 79. 82. 83. 94. 109. 140—143. (Richtige Beurtheilung dieser Psalmen nach dem christlichen Standpunkte.)

12. Ps. 3. 4. 6. 9. 11. 16. 22 (2. Hälfte). *23. *27. 34. 37. *91.

13. Ps. 7. 18. 21. 30. 34. 40. 47. 48. 66. 138.

14. Die sogenannten Bußpsalmen, s. Anm. 3; besonders schön Ps. *51.

15. Ps. 6. 25. *32. 38. 51. 103. 106 (Schluß).

16. Richtige Auffassung der messianischen Idee überhaupt (weiter zu entwickeln bei den Propheten). Oefters nur einzelne Anspielungen: Ps. 2 (Hebr. 1, 5). Ps. 8 (zunächst allgemein von der Würde des Menschen; die aber eben in Christo vollkommen hergestellt erscheint, vgl. Matth. 21, 16). Ps. 16, 10 (Apostelg. 2, 27—31). Ps. 22 (Matth. 27, 46). Ps. 69, 22 (Matth. 27, 34). Ps. 110 (Matth. 22, 44). Ps. 118, 22 (Matth. 21, 42). Weitere Verheißungspsalmen: Ps. 40. 41. 45. 68. 72. 89. 109.

17. Die religiöse Bedeutung der Psalmen in der Christenheit bis auf unsere Tage. Luther nannte den Psalter die Bibel im Kleinen und wünschte, daß jeder Christ ihn von Wort zu Wort

---

† Die mit * bezeichneten eignen sich vorzüglich zur Mittheilung (etwa nach de Wette's Uebersetzung).

auswendig wüßte. Er selbst bediente sich seiner häufig in der Anfechtung. Sein Lieblingspsalm war der 118. Schon die ersten Christen machten vielfachen Gebrauch von den Psalmen. Christus selbst sang mit seinen Jüngern bei dem letzten Abendmahle das große Hallel (Ps. 115—118), Matth. 26, 30. — Das Psalmensingen in der Apostelzeit, 1 Cor. 14, 26. Eph. 5, 19. Col. 3, 16. Jac. 5, 13. Bearbeitung und Nachahmung der Psalmen durch christliche Dichter. Benennung der Sonntage vor und nach Ostern nach den Anfängen der Psalmen. Huß sang den 31. Psalm auf dem Wege nach dem Scheiterhaufen. Ihre Wichtigkeit im Reformationszeitalter. Bearbeitung von Clement Marot und Goudimel. Einseitiger Gebrauch derselben in der reformirten Kirche. (Lobwasser.) Composition. Motive daraus für die bildende Kunst.

Luther in der Vorrede zu den Psalmen:

„Ich halte aber, daß kein feiner Exempelbuch der Heiligen auf Erden gekommen sei oder kommen möge, denn der Psalter ist. Denn hier finden wir nicht allein, was einer oder zween Heilige gethan haben, sondern was das Haupt selbst aller Heiligen gethan hat und noch alle Heiligen thun, wie sie gegen Gott, gegen Freunde und Feinde sich stellen, wie sie sich in aller Gefahr und in allen Leiden halten und schicken; über das, daß allerlei göttliche, heilsame Lehren und Gebote darin stehen. Wo findet man feinere Worte von Freuden, denn die Lobpsalmen oder Dankpsalmen haben? Da siehest du allen Heiligen in's Herz wie in schöne lustige Gärten, ja wie in den Himmel; wie feine herzliche, lustige Blumen darin aufgehen von allerlei schönen fröhlichen Gedanken gegen Gott und seine Wohlthat. Wiederum, wo findest du tiefere, kläglichere, jämmerlichere Worte von Traurigkeit, denn die Klagpsalmen haben? Da siehest du abermal allen Heiligen in's Herz, wie in den Tod, ja wie in die Hölle. Wie finster und dunkel ist's da von allerlei betrübtem Anblick des Zornes Gottes! Also auch, wo sie von Furcht und Hoffnung reden, brauchen sie solche Worte, daß dir kein Maler also könnte die Furcht oder Hoffnung abmalen und kein Redekundiger also vorbilden. Und ist das das Allerbeste, daß sie solche Worte gegen Gott und mit Gott reden, welches macht, daß zwiefältiger Ernst und Leben in den Worten sind. Denn wo man sonst gegen Menschen in solchen Sachen redet, geht es nicht so stark von Herzen, brennet, lebet und dringet nicht so sehr; daher kommt's auch, daß der Psalter aller Heiligen Büchlein ist und ein Jeglicher, in waserlei Sachen er ist, Psalmen und Worte drin findet, die sich auf seine Sachen reimen und ihm so eben sind, als wären sie allein um seinetwillen also gesetzet, daß er sie auch selbst nicht besser setzen noch finden kann, noch wünschen mag. Welches denn auch dazu gut ist, daß, wenn Einem solche Worte gefallen und sich mit ihm reimen, er gewiß wird, er sei in der Gemeinschaft der Heiligen, und habe allen Heiligen gegangen, wie es ihm geht, weil sie ein Liedlein Alle mit ihm singen, sonderlich, so er sie auch also kann gegen Gott reden, wie sie gethan haben, welches im Glauben geschehen muß; denn einem gottlosen Menschen schmecken sie nicht."

Stimmen aus der neuern Zeit:

„Davids Psalmen mit den beigefügten Liedern sind die reichste Blume des hebräischen Dichtergeistes und es zeichnet sie aus, weniger zur Lust, weniger für Witz, als aus Herzensdrang oder in hoher Begeisterung, allein dem Gefühle, und nicht sowohl für müßige Kenner, als für das Bedürfniß vielversuchter Männer geschrieben zu sein." Joh. von Müller.

„Kein Buch der Schrift, außer dem Hohenliede, hat das Schicksal so vieler Mißdeutungen und Ablenkungen von seinem ursprünglichen Sinne gehabt, als das Psalmbuch" .. [und nun Einiges gegen den Mißbrauch dieses „Gesangbuchs aller Zeiten, aller Völker und Herzen"]. ... „Das Schöne der schönsten Psalmen zu fühlen, wird Versetzung in die damalige Zeit erfordert, also Einfalt. Da die meisten derselben Gebete sind, so gehört jene kindliche sanfte Ergebung des Herzens zu ihrem Gebrauche, die die Morgenländer bei ihren Religionsübungen und Gebeten fordern: jenes stille Anstaunen Gottes und seiner Werke, das sich bald zur Entzückung hebt, bald zur tiefsten Unterwerfung herabsenket. Der Gesang eilt von Spruch zu Spruch, wie von Gebürge zu Gebürge; er berührt schnell, aber tief, und wiederholt die Berührung lieber; er malt seine Gegenstände im Fluge. Alle Lieder voll Hirtenunschuld und Schäferempfindung wollen eine stille und ruhige Seele; auf ein verkünsteltes, spottendes Gemüth kann keine seiner Schönheiten wirken. So malt der Himmel sich nur im hellen Meere; so sieht man jede kleine Welle der Empfindung im ruhigen See sich kreiseln." Herder.

„Wer nie in großer anhaltender Leibes- und Seelennoth gewesen ist, der versteht die Psalmen nicht, weiß nicht, was er eigentlich mit ihnen machen soll. So ging's mir viele Jahre lang. Nun sind sie mir nach den Schriften des N. T. mein liebstes, wichtigstes Buch, mein goldner Spiegel und Encyclopädie der seligsten, fruchtbringendsten Kenntnisse und Erfahrungen meines Menschenlebens; sie völlig verstehen wird ein Geschäft der Ewigkeit, und alsdann unser zweites Leben der Commentarius darüber sein.' Jakob Moser.

---

§. 16.

Die salomonischen Schriften.

Wie David als Psalmdichter, so ist Salomo als Spruchdichter berühmt [1]. Die in unsrem Kanon vorhandene Spruchsammlung [2] wird, mit wenigen Ausnahmen, auf den weisen König zurückgeführt, dem auch wohl ein großer Theil davon (besonders der 1. Theil, Cap. 1—9) angehört. Die ganze Sammlung enthält einen reichen Schatz von Lebensweisheit, als deren tiefste Grundlage die Gottesfurcht, als deren frischester Quell ein frommes, gottergebenes Herz betrachtet wird [3]. Der

Prediger (Kohelet)[4] verkündet im Tone einer zweifelsüchtigen Philosophie (Skepsis) die Nichtigkeit aller menschlichen Dinge, und empfiehlt dagegen einen vernünftigen Lebensgenuß, mit Hinweisung jedoch auf eine endliche Verantwortung. Die Furcht Gottes und das Halten seiner Gebote erscheint zuletzt als das wahrhaft Bleibende, allen Menschen Zugehörige. Dazwischen sind einzelne Weisheitsregeln, nach der Art der Sprüche, eingestreut[5]. Das Hohe Lied feiert in orientalischem Redeschmucke die Liebestreue eines Bräutigams zu seiner Braut[6]. Nicht nur die Christen, sondern auch viele Juden haben diese Dichtung allegorisch gefaßt: indem die Erstern sie von dem Verhältniß Christi zu seiner Gemeinde, die Letztern sie vom Verhältniß Jehovahs zum Volke Israel erklärten. Zu beidem ist kein Grund vorhanden[7]. Vor Mißverstand und Mißbrauch dieses Buches aber soll den Bibelleser der Gedanke schützen, daß den Reinen Alles rein ist[8].

1. 1 Kön. 4, 32 wird von Salomo berichtet, daß er 3000 Sprüche redete und daß seiner Lieder tausend fünf gewesen. — Spruchdichtung (Maschal) im Morgenlande überhaupt bei den Arabern und Persern.

2. Es sind 5 Abtheilungen: I. Cap. 1—9 mit der Ueberschrift: Sprüche Salomo's, des Sohnes Davids, des Königs von Israel. Diese Abtheilung bildet ein zusammenhängendes Ganzes: Lob der Weisheit. II. Cap. 10—24: Sprüche Salomo's (mannigfachen Inhalts). III. Cap. 25—29: „Dieß sind auch Sprüche Salomo's, die hinzugethan haben die Männer Hiskia's, des Königs von Juda." IV. Cap. 30: „Worte Agurs, des Sohnes Jakehs" (wir haben keine weitern Nachrichten über ihn). V. Cap. 31: „Worte des Königs Lemuel (oder an Lemuel?). Lehren, die ihn seine Mutter lehrte." (Lehren für Könige; Lob eines tugendhaften Weibes.) Ob unter Lemuel Salomo zu verstehen? ob Hiskia? ob ein fingirter Name? Er heißt s. v. a. „von Gott gegeben", „Gott geweiht" (Theodor).

3. Lob der Weisheit, Cap. 8 (Personification derselben. Zusammenstellung mit dem johanneischen Logos). Die Hauptlehren beziehen sich auf Gerechtigkeit (13, 34); Redlichkeit im Handel und

Wandel (4, 27. 11, 1 ff. 20, 10 ff.); Wahrhaftigkeit (6, 12. 12, 17); Arbeitsamkeit (6, 4 ff. 12, 24. 20, 13); Sparsamkeit (13, 11); Genügsamkeit (15, 16. 17. 17, 1); Mäßigkeit (20, 1. 21, 30. 31); Selbstbeherrschung (16, 32); Wohlthätigkeit (3, 27. 11, 25. 19, 17); Barmherzigkeit (22, 22; selbst gegen Thiere 12, 10); häusliche Tugenden: Gehorsam gegen Eltern und Lehrer (4, 1 ff. 5, 1 ff. 6, 20 ff. 7, 1 ff. 10, 1. 13, 1); Kinderzucht (13, 1. 13, 24. 15, 20. 19, 18); Lebensklugheit überhaupt (10, 19. 13, 3. 13, 20. 15, 1. 17, 8. 22, 1 ff.) — häufig ist diese Klugheit der sittliche Maßstab. Die Form dieser Sprüche ist der zweigliedrige Parallelismus, bald der synonyme, bald der antithetische.

4. Kohelet, s. v. a. Versammler (concionator, ἐκκλησιαστής, Volksredner; nach einer andern Erklärung s. v. a. der Lebensmüde). Nach der Ueberschrift ist Salomo der Verf. Ihm sind wenigstens die Sprüche in den Mund gelegt; doch wird auch wieder von Salomo in der dritten Person gesprochen: 12, 9 ff.

5. Man kann 4 Theile unterscheiden*: I. 1—2, 26: Nichtigkeit alles Irdischen, sowohl des Naturlebens (1, 4—7) als der Menschengeschichte (1, 8—11). Dieß bestätigt sich durch die eigene Erfahrung des Redners (1, 12—2, 26). II. 3, 1—5, 19: Empfehlung des Lebensgenusses als des höchsten Gutes. (Einschaltung einzelner Sprüche von 4, 17 an.) III. 6, 1—8, 15: Beobachtung, daß dem Menschen auch der Lebensgenuß oft vergällt wird; daher er suchen muß, durch Weisheit sich denselben zu sichern. IV. 8, 16—12, 8: Da aber auch selbst die Weisheit nicht immer Stich hält (denn auch dem Weisesten bleibt Gottes Walten ein Geheimniß), so bleibt die Gottesfurcht als letzter Rettungsanker. — Herder sagt, das Buch Hiob werde von Leuten im Gefängniß, der Prediger von Leuten im Kabinet gelesen. Die Araber bezeichnen das Buch als ein Gespräch zwischen dem Verstand und der Seele (Kirchhofer S. 139).

6. Lied der Lieder, s. v. a. das schönste, beste Lied, Krone der Lieder. — Ob eine Reihe unverbundener Lieder (Idyllen)? oder ein in sich abgeschlossenes (dramatisches) Ganzes?

7. Im N. T. wird das Buch nie angeführt, und wenn auch das Verhältniß Christi zur Gemeinde bisweilen als ein bräutliches (oder eheliches) dargestellt wird (Matth. 9, 15. Marc. 2, 19. Luc. 5, 34. Matth. 25, 1. 5. Joh. 3, 29. Eph. 5, 25), so geschieht es nicht in diesem Tone. Erst späterhin ist der Ton des Hohenliedes auch in die mystische Poesie der Christen eingedrungen, die daher

* Vgl. die Abhandlung von Vaihinger in den Stud. und Krit. 1848. 2. S. 442 ff.

ihre Bilder (oft unglücklich) entlehnte. Schon nüchterne Männer der alten Kirche (Theodor von Mopsvheste) und aus dem Reformationszeitalter Castellio haben sich gegen die allegorische Auslegung desselben ausgesprochen und es einfach als erotisches Gedicht gefaßt*. Die eigenthümlichen poetischen Schönheiten hat Herder herausgehoben: Salomo's Lieder der Liebe.

8. Auf die Frage: warum das Buch in der Bibel? fragt Herder: warum Salomo in der Bibel? „Die Bibel ist nicht eine Spruchtenne kahler Moralien, und Gott redet aus ihr so wenig als aus der Natur vom Holzkatheder." — Bei den Juden war es Gesetz, daß Niemand das Hohe Lied vor dem dreißigsten Jahre lesen durfte, und auch Luther empfahl diese Sitte. Dagegen erinnert Herder, es komme viel darauf an, mit welchem Sinn man lese: „Liest ein Engel mit deinem Kinde, so fürchte dich nicht (christliche Mutter!). Auch im Hohen Liede liest's die Bibel." — „Man lese die Bibel als Wort Gottes, und betrachte Ehe und Liebe als Segen Gottes." — Poetische Bearbeitung von Jahn.

§. 17.

Die Propheten.

Die Propheten bilden (nach dem Zeugniß der Schrift selbst) die Ergänzung zum Gesetz [1], gleichsam den lebendigen Commentar zu dem geschichtlichen Institut der Theokratie; sie sind das freie, bewegliche Element in ihr. Unter Propheten [2], im biblischen Sinne, hat man sich nicht blos solche Männer zu denken, welche, vom göttlichen Geist erleuchtet, die Zukunft schauten (Seher) [3], und von ihm getrieben sie vorausverkündigten (weissagten); sondern zunächst Lehrer und Führer des Volks überhaupt [4], die aus göttlichem Auftrage und mit höherer Vollmacht ausgerüstet, als die Vertrauten Jehovahs [5] seinen Willen im Allgemeinen und im Besondern kundthaten, dem Volke seine

* Auch Luther verwarf die gewöhnliche Erklärung, faßte aber das Gedicht als politische Allegorie von der beglückenden Regierung des Salomo. Die neuern Versuche (z. B. Hengstenberg's) die christologische Deutung zu retten, können vor einem gesunden exegetischen Gewissen nicht bestehen.

Sünden in ernsten Strafreden vorhielten und ihm den einzigen Weg der Rettung wiesen, den Weg zum Gott ihres Heils. Damit verband sich nun allerdings bei den meisten unter ihnen der Blick bald in die nähere, bald in die fernere Zukunft. Verheißung und Drohung wurden in ihrem Munde zur sichern Weissagung dessen, was nach göttlicher Anordnung mit Nothwendigkeit unter den gegebenen Bedingungen sich erfüllen mußte. Der Kern dieser Weissagungen ist auch hier wieder die Theokratie (das Reich Gottes); namentlich richtete sich die Hoffnung des Volkes immer wieder auf im Blick auf eine Zeit, wo die von Außen bedrängte, im Innern getrübte und tief erschütterte Theokratie einen neuen Aufschwung nehmen und den Sieg über äußere und innere Hemmungen davontragen sollte. Insofern nun diese Hoffnungen sich zusammenschlossen in der Erwartung eines persönlichen, von Gott zu sendenden Retters (Messias) [6], so nennen wir diese bestimmtern Hoffnungen messianische Hoffnungen, die zur Zeit des neuen Bundes ihre letzte und höchste, und damit ihre wahre Erfüllung gefunden haben in Jesu Christo [7].

1. Gesetz und Propheten s. v. a. Inbegriff der alttestamentlichen Offenbarung, z. B. Matth. 22, 37. Herder bezeichnet die Propheten als „Nachfolger Mosis, Anwender und Erneuerer seines Gesetzes in verfallenen Zeiten" (ebr. Poesie I, S. 333).

2. προφήτης (προ- nicht in temporaler Bedeutung, von προφάω, πρόφημι), ὑποφήτης bei den Griechen s. v. a. ἐξηγητὴς μαντείων (χρησμῶν); unterschieden vom μάντις, dessen Offenbarungen er zu deuten hatte, der aber auch bisweilen Prophet heißt. Im Hebr. Nabhi (נָבִיא), einer der etwas verkündigt, aussagt. In der Bedeutung von interpres Exod. 7, 1: „Siehe, ich habe dich zum Gott gesetzt über Pharao, und Aaron, dein Bruder, soll dein Prophet sein, vgl. 4, 16: „er soll dein Mund sein."

3. Dieß die frühere Bedeutung der Propheten nach der Seite ihres Wesens hin. 1 Sam. 9, 9.

4. So wenig man die Propheten zu bloßen Weissagern (oder gar Wahrsagern) machen darf, so wenig darf man sie zu Agitatoren und Demagogen herabwürdigen. Sie waren allerdings Volks-

redner und Volksführer im edelsten Sinne des Wortes. Vergleichung mit Reformatoren. Sie waren die Bewahrer der theokratischen Nationalität, die „Wächter, die Weisen des Volkes, die aufmunterten, wenn alles schlief, die, wenn die Priester schwiegen und die Großen drückten, im Namen Jehovahs sprachen, unterweisend, tröstend, warnend." (Herder.)

5. In diesem Sinne heißt schon Abraham ein Prophet 1 Mos. 20, 7; vgl. Ps. 105, 15. So Mose Deut. 34, 10: „Es stand hinfort kein Prophet auf in Israel wie Mose." Im 4. Buch Mos. 11, 29 wird der Wunsch ausgedrückt, es möchten Alle vom Volke Jehovahs Propheten sein, auf die er seinen Geist legte (vgl. Joel 3, 1). Als Propheten erscheinen in der Bibel Mehrere, von denen wir keine schriftlichen Aufzeichnungen haben, zu Davids Zeit: Samuel, Nathan, Gad u. A.; zur Zeit Ahabs und der folgenden Könige Elia und Elisa; zur Zeit Josophats (in Juda): Micha, der Sohn Jemla's (1 Kön. 22, 8), nicht zu verwechseln mit Micha, der unter den kleinen Propheten vorkommt. Auch Prophetinnen treten auf: Hulda unter Josia, König von Juda (2 Kön. 22, 4). — Neben den wahren erscheinen auch falsche Propheten, z. B. des Baal (1 Kön. 18, 19. 40). — Der Prophetenstand; Prophetenschulen zu Rama (1 Sam. 19, 19. 20), zu Bethel (2 Kön. 2, 3), zu Jericho (2 Kön. 2, 5), zu Gilgal (2 Kön. 4, 38). Doch wurden nicht alle Propheten in Schulen gebildet; immer noch wurden etwelche durch Gott unmittelbar berufen. Auch war die Weissagung (Production) nicht zu allen Zeiten gleichmäßig (1 Sam. 3, 1; vgl. dagegen 1 Kön. 18, 4). Man hat sich auch nicht alle Propheten als gleich begabt zu denken. — Die prophetische Begeisterung in ihrem Unterschiede von der griechischen Mantik. (Vgl. den Aufsatz von K. Köhler in der Darmst. Allg. KZ. 1860. Nr. 28. 35. 42. 43. und Tholuck, die Propheten und ihre Weissagungen. Gotha 1860.)

6. Das Wort Messias (מָשִׁיחַ) d. i. Gesalbter (χριστός) kommt im speciell messianischen Sinne nur bei Daniel vor (9, 25. 26); allein die Idee des Messias, d. h. überhaupt eines Retters der Nation und Wiederherstellers der ächten Theokratie, findet sich unter den verschiedensten Wendungen und Benennungen; freilich noch in sinnlich-nationaler Färbung. (Vgl. die messianischen Psalmen §. 15.)

7. Ueber Weissagung und Erfüllung (darüber die Schrift von Hofmann zu vgl.). Man muß die nähere Erfüllung im streng historischen Sinne von der weitern im idealen, aber religiös-realen Sinne wohl unterscheiden. In Christo sind alle Verheißungen Ja und Amen. 2 Cor. 1, 20.

„Alles Ewige wirft an der Stelle, wo es in die Zeit eintritt, sein Licht nach allen Seiten über die Zeit hinaus. Es verklärt die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft“ ... J. P. Lange.

---

§. 18.

Nicht von allen Propheten, die in der h. Schrift vorkommen, besitzen wir schriftliche Denkmäler [1]. Die 16, deren schriftliche Ueberreste uns in dem Kanon des A. T. aufbewahrt sind und die einen Zeitraum von etwa 400 Jahren umschließen [2], werden nach dem äußern Umfang ihrer Bücher in 4 große und 12 kleine Propheten eingetheilt. Die großen Propheten sind: Jesaia, Jeremia, Hesekiel (Ezechiel) und Daniel; die kleinern 12 prophetischen Werke, die ursprünglich nur ein kanonisches Buch bildeten, sind nach der gewöhnlichen Reihenfolge: Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha, Nahum, Habakuk, Zephanja, Haggai, Zacharia, Maleachi. Ueber die Zeitfolge sind die Meinungen nicht festgestellt [3]; jedenfalls ist Maleachi (um 400) der jüngste unter ihnen.

1. Vgl. den vor. §. Anm. 5. Unstreitig war bei den Propheten, wie schon der Name es ausdrückt, das Sprechen die Hauptsache, obgleich sich auch mitunter bestimmte Aufträge zum Niederschreiben der erhaltenen Offenbarungen finden (Jerem. 36, 2. Hab. 2, 2 u. a.). Häufig wurde der mündliche Vortrag durch Geberdensprache unterstützt. Symbolische Handlungen: 1 Kön. 11, 29 (Zerreißen des Mantels). Jes. 20. Jerem. 27. Hesek. 4, 1 ff. vgl. Cap. 12. Aehnliches im N. T. Apostelg. 21, 11. Analogien aus der griechischen und römischen Geschichte (Herodot IV, 131. Liv. I, 24. 32) und aus dem Mittelalter (Greg. Tur. III, 18); vgl. Creuzer's Symbolik I, S. 147. und Schwenck, die Sinnbilder der alten Völker. Frankf. 1851. S. 142 ff.

2. Ungefähr vom Jahr 810—440.

3. Chronologisch folgen sich die Propheten, soweit man eine Ordnung feststellen kann, etwa so: Joel, Jonas (?), Amos, Hosea, Micha, Jesaia, Nahum, Zephanja, Habakuk, Obadja, Jeremia, Hesekiel, Daniel, Haggai, Zacha-

ria, Maleachi. Man kann sie in drei Hauptklassen zerlegen: 1. Propheten vor dem Exil (von Joel bis Jeremia); 2. Propheten während des Exils (Hesekiel und Daniel); 3. nachexilische Propheten: Haggai, Zacharia, Maleachi.

---

§. 19.

Jesaia.

Jesaia[1], Sohn des Amoz, eines sonst unbekannten Mannes, trat als Prophet auf in Juda, im Todesjahr des Königs Usia (759 v. Chr.) und weissagte unter den drei folgenden Königen Jotham, Ahas und Hiskia bis in die ersten Jahre des Manasse, der ihn, der Sage zufolge, grausam hinrichten ließ[2]. Die Zeit seiner Wirksamkeit umfaßt sonach 50—60 Jahre. Seine Weissagungen beziehen sich sowohl auf Juda und Israel, als auf die übrigen Völker des israelitischen Gesichtskreises[3]. Das Messianische tritt an verschiedenen Stellen des Buches in mächtigen Zügen hervor[4], besonders in dem (kritisch angefochtenen) zweiten Theile von Cap. 40 an, worin die einstige Rückkehr aus dem Exil und die Wiederherstellung des jüdischen Staates mit dem Blick auf den zu erwartenden Retter verheißen wird[5]. Ueber das Edle, Kraftvolle und Erhebende der Sprache und Ausdrucksweise herrscht nur eine Stimme[6], wenn auch die Urtheile über die einzelnen Bestandtheile der Weissagungen und über die Zeit ihrer Abfassung getheilt sind[7].

1. Jescha-Jahu (יְשַׁעְיָהוּ) „Heil Jehovahs". Der griechische Name Ἠσαΐας, lat. Isaias, deutsch: Jesaia und Jesaias. — Seine Berufung zum Propheten Cap. 6.

2. Er wurde (nach rabbinischer Sage) von einer Ceder verschlungen, und diese ließ Manasse zersägen. Auf das Zersägtwerden deutet übrigens auch Hebr. 11, 37 (ἐπρίσθησαν). — Man hat auch beim Brunnen Siloah sein Grab finden wollen.

3. I. Cap. 1—12: Weissagungen aus der frühern Zeit. Straf-

reden und Verheißungen. Gleichniß vom Weinberg. — Weissagung auf Anlaß des Kriegszugs von Ephraim und Syrien gegen Juda. Einfall der Assyrer und ihre Demüthigung. Aussichten in die messianische Zeit. II. Cap. 13—27: Weissagungen wider die auswärtigen Völker (Assyrer, Philister, Moabiter, Aegypter; Untergang von Babel und Tyrus). III. Cap. 28—33: Weissagungen vom Einbruch der Assyrer. IV. Cap. 36—39: Geschichtliches aus Hiskia's Zeit.

4. Der Sohn der Jungfrau (Jes. 7, 14. Matth. 1, 23), der Friedefürst (5, 1—7), der Sprößling aus dem Stamm Isai's und sein Reich (11, 1—10), vgl. auch Cap. 12—25; 26—35.

5. Cap. 40—66 Trostreden an die Verzagten. Besonders wichtig der Knecht Gottes, Cap. 42, 1—9; 49, 1—9; 50, 4—11; 52, 13—53, 12. (Verschiedene Auffassungen hiervon: das Volk, die Gerechten im Volk, die Propheten oder ein einzelner Prophet, etwa Jesaia selbst; Cyrus [Koresch 44, 28. 45, 1.], Usia, Hiskia. — Die eigentliche Erfüllung in Christo.) Idee des stellvertretenden Leidens. Um dieser und ähnlicher, die Herrlichkeit des Gottesreiches weissagender Stellen willen (vgl. Cap. 54—62) ist Jesaia der Evangelist unter den Propheten genannt worden, vgl. die Stellen im N. T. Matth. 8, 17. 1 Petr. 2, 22 ff. Apostelg. 8, 28 ff.

6. Herder nennt ihn „den Adler mit dem Flammenblick und dem ätherischen Sonnenschwung" (ebr. Poesie I, S. 333).

„Was für Nutz aber haben möge wer Jesaiam lieset, das will ich den Leser lieber selbst erfahren lassen denn erzählen. Und wer es nicht erfähret, noch erfahren will, dem ist auch nicht viel nütze davon zu rühmen. Er ist fürwahr voller lebendiger tröstlicher herzlicher Sprüche für alle arme Gewissen und elende betrübte Herzen. So ist auch der Drohsprüche und Schrecken wider die verstockten, hoffärtigen, harten Köpfe der Gottlosen genug darin, wo es helfen soll." Luther.

7. Die Sammlung der Weissagungen zu einem Ganzen ist allmählig vor sich gegangen. Auch im 1. Theil (bis Cap. 39) werden einige Stücke für nicht-jesaianisch gehalten. Besonders aber ist der 2. Theil (Cap. 40—66) aus sprachlichen und geschichtlichen Gründen dem Jesaia abgesprochen und in die Zeit des Exils gesetzt worden; doch hat auch die Aechtheit noch in der neuesten Zeit ihre scharfsinnigen Vertheidiger gefunden. Dem religiösen Charakter des Buches können auch die negativen Resultate der Kritik keinen Eintrag thun.

„Aus den freudig bewegten Reden, die in wohlgeordneter Reihe dem Buche des Jesaia beigeschlossen sind, bricht der morgenröthliche Schein der Gnade und Erlösung hervor. Wir vernehmen die Stimme eines der größten Propheten am Ende des ba-

bylonischen Exils. Wenn auch sein Name nicht Jesaia ist, so leuchtet doch die hohe Bedeutung desselben aus jedem Worte, das er verkündet. ... Wohl dürfen wir ihn den Evangelisten des alten Bundes nennen; denn so wie er hat keiner der Propheten die frohe Botschaft von dem Aufgang aus der Höhe kundgethan.“ Umbreit.

---

§. 20.

Jeremia.

Etwa siebenzig Jahre nach Jesaia's Tode weissagte Jeremia [1], Sohn des Priesters Hilkia aus Anathoth im Stamme Benjamin, vom 13. Jahre Josia's (628—585 v. Chr.) bis zum Untergange des Reiches Juda, und selbst noch nach diesem Zeitpunkte, im Ganzen über ein halbes Jahrhundert [2]. Mit dem Reste des in Judäa zurückgebliebenen Volkes zog er nach Unterägypten, wo er wahrscheinlich sein Leben beschlossen hat [3]. Ueberhaupt waren seine Schicksale mit denen des Volks auf's Innigste verflochten, wie denn auch das Buch seiner Weissagungen neben dem Prophetischen viel Geschichtliches enthält [4]. — Die sogenannten Klaglieder (Threni), die ihm nach alter Ueberlieferung zugeschrieben werden, sprechen die tiefsten Leiden eines über den Verfall seines Volkes trauernden Mannes Gottes aus [5], und auch der Charakter der Weissagungen des Jeremia hat, im Vergleich mit dem schwungvollen Ausdrucke des Jesaia, etwas Klageliedartiges (Elegisches), Wehmüthiges, das aber durch das freudige Vertrauen auf Gottes Verheißungen gemildert, und an einigen Stellen sogar zu einem begeisterten Jubel gesteigert wird [6].

1. Jirme=Jahu (יִרְמְיָהוּ) „Jehovah wirft nieder“.

2. Er weissagte demnach unter Josia (starb 610), unter Joahas II., der nur 3 Monate regierte, unter Jojakim (610—599), unter Jojachin, der nach dreimonatlicher Regierung nach Babel geführt wurde, und unter Zedekia (599—588), unter welchem am 9. Tage des 5. Monats Jerusalem von den Chaldäern erobert und zerstört wurde. Unter diesem König hatte Jeremia viel zu leiden;

er ward in's Gefängniß, zuletzt in eine Grube mit Schlamm geworfen, aus der ihn der Kämmerer des Königs, Ebed Melech, errettete. Erst durch Nebukadnezar ward er auf freien Fuß gesetzt. Er soll vor der Zerstörung Jerusalems das heil. Feuer und die Bundeslade gerettet haben. (2 Makkab. 2, 1.)

3. Im 7. Monat des Jahres der Zerstörung, nachdem der chaldäische Statthalter Gedalja zu Mizpa meuterisch war umgebracht worden, flüchteten die Juden, welche die Rache der Chaldäer fürchteten, nach Tachpanhes (Taphne) in Unterägypten, in der Nähe von Pelusium. Dort soll er von den jüdischen Kolonisten gesteinigt worden sein (Hebr. 11, 37 ἐλιθάσθησαν). Eine spätere Sage zeigt in Kairo sein Grab. Alexander d. Gr. soll die Gebeine des Propheten nach Alexandrien haben bringen lassen.

4. „Bei keinem andern Propheten finden wir das Wort und die That in so unmittelbar erläuternde Verbindung gesetzt. Er ist vorherrschend der Prophet der Handlung" (s. Umbreit, Commentar, S. XI). Matth. 16, 14 wird Jeremias als Vorläufer des Messias erwartet.

Uebersicht des Inhaltes. I. Cap. 1—39: Weissagungen und Geschichte des Jeremia bis zur Zerstörung Jerusalems (Cap. 35—39 sind rein historisch). Cap. 36: Geschichte der schriftlichen Aufzeichnung der Weissagungen und ihrer Schicksale. II. Cap. 40—45: Weissagungen und Geschichte nach der Zerstörung (dieser Abschnitt beginnt mit Geschichte). III. Cap. 46—51: Weissagungen über auswärtige Völker und Geschichtliches. Als Anhang Cap. 52: Nachricht von der Zerstörung Jerusalems (vgl. 2 Kön. 24, 18 ff. 25, 1 ff.). Messianische Hauptstellen: Cap. 23, 5 (Zemach). Cap. 30. 31. 33. (Die 70 Jahre der Gefangenschaft 25, 11 u. 29, 10.)

5. Θρῆνοι (Lamentationes. Gebrauch derselben in der römisch-katholischen Liturgie in der Leidenswoche). Die 5 einzelnen Capitel sind eben so viele einzelne Lieder; die 4 ersten alphabetisch. — In der hebr. Bibel stehen sie bei den Hagiographen; doch schon die LXX fügten sie den Propheten bei, vgl. auch 2 Chron. 35, 25.

6. „Jeremia ist der größte Dichter der Wüste und des Schmerzes... unter den Propheten der erste Dichter des Gefühls... So innerlich wie er ist keiner, auch der Prophetenkönig Jesaia nicht; mag dieser auch majestätischer geredet haben; aber gesungen wie der Sohn Hilkia's hat er nimmer; denn wie Gesänge tönen seine Reden; sachte und einförmig schweben sie um das einsame Zion, wie es der sich gerne in denselben Worten wiederholenden Klage des gepreßten Herzens geziemt." Umbreit.

§. 21.

Hesekiel.

Ein jüngerer Zeitgenosse des Jeremia war Hesekiel (Ezechiel)[1], Sohn Busi's, eines sonst unbekannten Priesters. Eilf Jahre vor der Zerstörung Jerusalems wurde er mit dem König Jojachin und einem Theil des Volkes nach Babylonien (Mesopotamien) abgeführt und lebte am Flusse Chebar (Chaboras)[2]. Hier ward er, 5 Jahre nach seiner Wegführung, zum Propheten berufen, und von da weissagte er 22 Jahre[3]. Auch seine Weissagungen beziehen sich zum Theil auf schon erlebte, zum Theil auf noch bevorstehende Schicksale des Volkes, besonders der Stadt Jerusalem; wobei er namentlich die eiteln Hoffnungen zu bekämpfen hatte, welche die falschen Propheten im Herzen des Volks nährten[4]. Sein Ausdruck nähert sich mehr der Prosa. Dagegen treten bei ihm symbolische Handlungen und Gesichte (Visionen) in den Vordergrund[5].

1. Jechesk=El (יְחֶזְקֵאל) „Gott wird stärken".

2. Chebar (Chaboras) Fluß, der bei Karkemisch (Circesium) etliche Tagereisen nördlich von Babel in den Euphrat fällt.

3. Da er nicht mehr an das Volk als ein Ganzes sich wenden konnte, so sammelte er die Aeltesten Juda's um sich und verkündigte ihnen den Rath Gottes (8, 1. 11, 25. 14, 1. 24, 19. 33, 31). Sirach (49, 10. 11) sagt von ihm: „er tröstete Jakob und zeigte ihnen Rettung durch Vertrauen und Hoffnung." Seine weitern Schicksale sind unbekannt. Auch er soll, laut einer Sage, von seinen Miterulanten getödtet worden sein. Zwischen dem Euphrat und Chaboras wird sein Grab gezeigt.

4. Inhalt. I. Cap. 1—24: Weissagungen über das eigene Volk. II. Cap. 25—32: Weiss. über fremde Völker (besonders über Tyrus und Aegypten). III. Cap. 33—39: Verheißungen verschiedener Art. IV. Cap. 40—48: Abriß eines neuen Tempels und des neuen Jerusalem, nebst Eintheilung des Landes.

5. Man vergleiche die Einweihung Cap. 1 mit Jes. 6. — Symbolische Handlungen Cap. 3 ff. und Cap. 7, 15. — Eigenthümlichkeiten: die öfter vorkommende Bezeichnung Menschensohn

(Menschenkind); das Bild vom guten Hirten Cap. 34, 7 ff.; das neue Herz, 36, 26. 27; Auferstehung der Todten, 37, 1—14 (in nationaler Beziehung); der ewige Friedensbund, 37, 15—28.

---

§. 22.

Daniel.

Das Buch Daniel[1], welches im hebräischen Kanon seine Stelle nicht bei den übrigen Propheten einnimmt[2], erzählt in seiner ersten Hälfte die Geschichte des Propheten selbst, der als ein israelitischer Jüngling am Hofe des Nebukadnezar gebildet, sowohl von ihm, als auch nachher von den Fürsten des persisch-medischen Reiches (Darius dem Meder und Cyrus) zu hohen Ehren gezogen wurde, aber auch manche schwere Proben seines Glaubens zu bestehen hatte[3]. In der zweiten Hälfte werden uns die dem Propheten zu Theil gewordenen (oder doch ihm zugeschriebenen) Offenbarungen mitgetheilt, welche sich nicht allein auf die Verhältnisse des jüdischen Volkes und der benachbarten heidnischen Völker beziehen, sondern sich weiter erstrecken auf die vier nach einander folgenden Weltmonarchien[4], an deren Stelle zuletzt als Ende der Entwickelung das messianische Reich treten wird. Die Weissagungen sind theils in chaldäischer, theils in hebräischer Sprache aufgezeichnet und bieten sowohl in Beziehung auf das Sprachliche, als auf das Historische bedeutende Schwierigkeiten dar[5].

1. Dani-El (דָּנִיֵּאל) „mein Richter ist Gott".

2. Das Buch steht hinter dem Büchlein Esther, vor Esra und Nehemia. Der Prophet Daniel wird von Hesekiel citirt 14, 14. 20 (Noah, Daniel, Hiob), vgl. 28, 3, nicht aber das Buch seiner Weissagungen. Dagegen Christus bei Matth. 24, 15 (Marc. 13, 14).

3. Ein geborner Israelit kam er im 4. Jahr des Königs Jojakim (606 v. Chr.) nach Babel mit drei andern Jünglingen; er führte den Namen Beltsazar. Nachdem er dem Nebukadnezar

einen bedeutsamen Traum (2, 37—45) ausgelegt hatte, setzte ihn derselbe über die Landschaft Babel und machte ihn zum Obersten der Magier (2, 48. 49). Nebukadnezars zweiter Traum (3, 31—4, 34). Unter dem Nachfolger und Enkel Belsazar zurückgesetzt, ward er aus seinem Dunkel hervorgezogen bei Anlaß des schauerlichen Gesichtes (Mene Mene Tekel) am Gastmahl des Königs durch die Königin-Mutter. Nachdem sodann, der Weissagung gemäß, das babylonische Reich untergegangen und unter die Meder gekommen, ward Daniel von Darius zu einem der 3 Männer erhoben, denen die 120 Satrapen Rechenschaft zu geben hatten (612—605). Hier aber hatte er schwere Prüfungen zu bestehen, indem seine Neider ihn zu stürzen suchten (Daniel in der Löwengrube), aber es nicht vermochten. — Nach den rabbinischen Berichten soll er unter Cyrus nach Jerusalem zurückgekehrt sein. Das Buch zerfällt in zwei Theile Cap. 1—6 und 7—12, wovon jeder seine eigene chronologische Folge hat.

4. Nach der gewöhnlichen Auffassung: 1. das chaldäisch-babylonische, 2. das medisch-persische, 3. das macedonische, 4. das römische Weltreich (vgl. den Traum Nebukadnezars Cap. 2 und die Geschichte Daniels Cap. 7 u. 8). Nach einer andern Fassung wären darunter zu verstehn: 1. Chaldäer, 2. Meder, 3. Perser, 4. Griechen (Macedonier, Syrer). Andere wieder anders. — Merkwürdig Cap. 9 die 70 Jahrwochen ($7 \times 70 = 490$: die Zeit von der Wiedererbauung Jerusalems bis auf die Zeit des Messias). — Die Lehre von der Auferstehung und der persönlichen Fortdauer Cap. 12, 2. 3.

5. Schon Porphyrius aus Tyrus, ein heidnischer Philosoph († 304), gründete seine Angriffe gegen das Christenthum auf die Behauptung von der Unächtheit der Daniel'schen Weissagungen. Die neuere Kritik macht außer vielen andern Einwürfen* besonders geltend die genaue Schilderung des Antiochus Epiphanes (Cap. 11, 31 ff.), unter welchem der Vf. der Weissagungen gelebt und von dem er das Bild des Antichrists entlehnt habe. Diese Weissagungen habe er dem Daniel in den Mund gelegt, wobei man nicht

---

* So scheint bisweilen der Vf. des Buchs sich von Daniel als einer dritten Person zu unterscheiden Cap. 1, 17 ff. 5, 11 ff. 6, 3. 4 (was jedoch nichts Auffallendes hat); erheblicher sind die chronologischen und sprachlichen Schwierigkeiten. Nicht nur viele Chaldaismen finden sich, sondern selbst griechische Wörter, wie *κίθαρις, συμφωνία, ψαλτήριον* (Cap. 3, 5. 7, 10). Der dogmatische Ideenkreis, in dem sich das Buch bewegt, erinnert an das spätere Judenthum (Benennung der Erzengel Gabriel und Michael u. a.). Auch ist auffallend, daß Sirach, wo er die Propheten aufführt (Cap. 48 u. 49), des Daniel nicht gedenkt.

gerade an Betrug zu denken braucht, wenn man weiß, wie das Alterthum große Ideen an große Namen arglos anknüpfte. Darum haben auch unter den gläubigen Theologen unsrer Zeit einige zu dieser Ansicht sich bekannt; indessen hat es auch hier nicht an gelehrten und scharfsinnigen Vertheidigern der Aechtheit gefehlt (vgl. u. A. Reichel in den Stud. u. Krit. 1848, 4. und Auberlen, der Prophet Daniel und die Offenb. Joh. Dagegen freilich wieder wissenschaftliche Bedenken von andrer Seite).

---

§. 23.

Die kleinen Propheten.

Hosea, ein Zeitgenosse des Jesaia, ist vorzugsweise der Prophet der 10 Stämme; er bekämpfte die Abgötterei des Volkes, die er unter dem Bilde ehelicher Untreue darstellt [1]. Joel, einer der ältesten Propheten, benutzt die Landplagen, womit Gott um jene Zeit die Juden heimsuchte (Heuschreckenverheerung und außerordentliche Dürre), um das Volk zur Buße aufzufordern, und verkündet das Herannahen des großen Tages des Herrn [2]. Der Hirte Amos von Thekoa im Reiche Juda (unter Jerobeam II.) knüpft an die Drohungen, die meist wider Israel und seine gottlosen Könige gerichtet sind, gleichfalls die Verheißungen der messianischen Zeit, wo die zerfallene Hütte Davids wieder soll aufgerichtet werden [3]. Die Weissagungen des Obadja sind gegen die Edomiter gerichtet, welche sich bei der Eroberung Jerusalems schadenfroh und feindselig benommen hatten [4]. Das Buch Jona ist geschichtlichen Inhaltes; es erzählt die Sendung dieses Propheten zu den Niniviten, seine anfängliche Weigerung und Flucht, seine wunderbaren Schicksale und den Erfolg seiner Bußpredigt [5]. Micha, ein Zeitgenosse des Hosea und Jesaia, weissagete etwas später, als diese beiden, über Israel und Juda, besonders über das letztere. Die Hindeutung

auf Bethlehem (Cap. 5, 1—4) hebt sich als messianisch merkwürdig heraus[6]. Die Weissagungen des **Nahum** sind hauptsächlich wider die Assyrer und wider Ninive gerichtet, dessen Untergang mit lebhaften Farben geschildert wird[7]. Der Prophet **Habakuk**, ein jüngerer Zeitgenosse des Jeremia, verkündet in kräftig eigenthümlicher Sprache den Einfall der Chaldäer, die, nachdem sie Gott als Strafwerkzeug gedient, selbst wieder ihre Strafe finden werden[8]. Die Weissagungen des **Zephanja** (Sophonias) unter der Regierung des frommen Königs Josia (641—610) sind hauptsächlich an das Reich Juda, namentlich an Jerusalem gerichtet[9]. Die drei nachexilischen Propheten finden ihre historische Beleuchtung in den Büchern Esra und Nehemia. **Haggai** ermunterte zur Fortsetzung des Tempelbaues und verkündete das Hereinbrechen einer neuen Zeit[10]. In **Sacharja** (Zacharias) finden sich bestimmte Hinweisungen auf den Messias, auf welche auch neutestamentliche Schriftsteller sich berufen[11]. **Maleachi** (Malachias), der jüngste unter den Propheten, weist ebenfalls hin auf den großen Tag des Herrn, und an seine Weissagung von dem Engel, den der Herr vor sich her senden werde, knüpft ein Evangelist des N. T. seine Erzählung von Johannes dem Täufer an, der Christo, dem Heiland der Welt, den Weg bereitete[12].

1. **Hoschea** (הוֹשֵׁעַ) „rette" (Gotthilf). Er war der Sohn des Beeri, „ein ungestümes Gemüth der tiefsten Trauer über das unaufhaltbare Verderben der Zeit" (**Umbreit**). Von seinen Lebensumständen ist nichts Näheres bekannt. Nach einer christlichen Ueberlieferung soll er in der selbst unbekannten Stadt Belemoth im Stamm Isaschar geboren und gestorben sein. Die Juden lassen ihn in Babylon seinen Tod finden. Cap. 11, 1 vgl. mit Matth. 2, 15. Statt Opfer verlangt Hoschea Herzensbuße, 6, 6. u. 14, 3.

2. Jo=El (יוֹאֵל) „Jehovah ist Gott" (Herrgott), Sohn des Pethuel, lebte im Reich Juda um's Jahr 800 (?). Die Heuschreckenschilderung ist sehr poetisch (ob darunter Kriegsheere, etwa der Assyrer unter Sanherib zu verstehen? — schwerlich. Auch nicht bloße

Allegorie.) Joel 3, 1 ff. Ausgießung des heil. Geistes über die gesammte Menschheit, vgl. Apostelg. 2, 16—21.

„Joel, der geistigste Weissager messianischer Zeiten, mit dem Vermögen neue Bilder zu schaffen reichlichst beschenkt, malend mit den lichtesten Farben, in lebendiger Schilderung übertroffen von Keinem, durch Klarheit der Darstellung Allen voraus." Umbreit.

3. Amos (עָמוֹס) „Last"; „der Hirte, mit himmlischer Luft auf den Triften genähret" (U.). Ueber seine Geschichte vgl. ihn selbst 7, 10—17 u. 1, 1. Thekoa lag zwei Meilen südlich von Jerusalem. Ein späterer Schriftsteller (Pseudo-Epiphanius, vitae prophetarum c. 14) läßt ihn von dem Sohn des Priesters Amazia erschlagen werden. Messianischer Schluß Cap. 9, 11—15.

4. Obad-Jahu (עֹבַדְיָהוּ) „Knecht Jehovahs" (Gottschalk). Es kommen 4 Obadja's in der h. Schrift vor: 2 Chron. 17, 7. 1 Kön. 18, 3—16. 2 Chron. 34, 12 und 1 Chron. 3, 21. Keiner von diesen ist unser Prophet, über dessen Person wir nichts Näheres wissen. Seine Strafrede findet sich mit Abweichungen wieder bei Jerem. 49, 7—22; vgl. Jes. 34. Hesek. 35.

„Obadja, in Kürze nur redend, aber aus einem von heiligem Zorn entflammten Gemüthe scharfgespitzte Pfeile des Worts mit Sicherheit werfend." Umbreit.

5. Jona (יוֹנָה) „Taube". 2 Kön. 14, 25. Das Buch enthält in geschichtlicher Form die große Lehre sowohl von Gottes Ernst als von seiner Langmuth; ein ächter Prophetenspiegel! Jesus beruft sich auf dieß Buch Matth. 12, 39—41. (Luc. 11, 29. 30.) Matth. 16, 4.

6. Micha-Jahu (מִיכָיָהוּ) „wer ist wie Gott?", gebürtig aus Moreschet-Gath im Stamme Juda; nicht zu verwechseln mit einem andern Propheten Micha zur Zeit der Könige Josaphat und Ahab (vgl. §. 17, Anm. 5). Er hält die Mitte zwischen Jesaia und Hosea, „jenem an Großheit des Sinnes, diesem an dunkler Tiefe des Ausdrucks vergleichbar." (U.) Vgl. Matth. 2, 5. 6.

7. Nahum (נַחוּם) „Tröstung, Erbarmung", geb. aus Elkosch, das Einige in Galiläa, Andere in Judäa, noch Andere in Assyrien, nahe bei Ninive auf der Ostküste des Tigris suchen. Von seinem Leben (zur Zeit des Hiskia) ist weiter nichts bekannt.

„Gewaltig schreitet Nahum daher, in den brennendsten Farben den Untergang des stolzen Niniveh malend, Bilder auf Bilder rasch wälzend, gedrungen und scharf." Umbreit.

8. Habakuk (חֲבַקּוּק) „Umarmung; der Umschlungene, Umarmte"; „ausgezeichnet durch kraftvolle Haltung und schöne Bewegung der Rede; als Meister heiliger Dichtkunst von jeher bewundert." Ueber sein Leben nichts Sicheres. Am meisten empfiehlt

sich die Annahme, daß er unter König Jojakim geweissagt habe. Apokryphische Erzählung von ihm im Bruchstück vom Drachen zu Babel Vs. 32—38. Sein Grabmal soll sich nach Sozomenus (hist. eccl. VII, 29) zu Kila, nicht weit von Eleutheropolis, befinden. Schöne Weissagung auf die Zeit des Heils Cap. 2, 14 vgl. mit Jes. 11, 9. Paulus beruft sich auf ihn Act. 13, 41 (Hab. 1, 5).

„Habakuk ist ein Trostprophet, der das Volk soll trösten und aufhalten, daß sie nicht verzweifeln an Christi Zukunft, es stelle sich wie seltsam es wolle. Er hat aber einen rechten Namen zu seinem Amte: denn Habakuk heißt auf Deutsch ein Herzer (Umarmer); er thut also mit seinen Weissagungen, daß er sein Volk herzet und in die Arme nimmt, wie man ein arm weinend Kind herzet, daß es schweigt und zufrieden sein soll, weil es soll besser werden.“ Luther.

9. Zephanja (צְפַנְיָה) „der Geborgene, Beschützte Jehovahs“; der Sohn Kuschi's, des Sohnes Gedalja's, des Sohnes Amarja's, des Sohnes Hiskia's (Zephan. 1, 1). Daß dieser Hiskia der König Hiskia sei, ist nicht gesagt. Z. weissagete in den Tagen des Josia (641—610). Messianisches Cap. 1, 14—18; 2, 11; 3, 9. In Bild und Ausdruck schließt er sich an die frühern Propheten an.

10. Haggai (חַגַּי zusammengezogen aus חַג־יָה „Fest Gottes“) „der festlich Einherziehende“. Er war Zeitgenosse des Serubabel und Josua, die er in schlichter Sprache zum Tempelbau ermuntert (520 v. Chr.). Messianisches Cap. 2, 7—10. (Hebr. 12, 26.)

11. Sechar-Ja (זְכַרְיָה) „der, dessen Jehovah gedenkt“; nicht zu verwechseln mit Sacharja 2 Chron. 24, 20 ff., noch mit dem Matth. 23, 35 Erwähnten. Er trat unmittelbar nach Haggai auf. Wenn dieser sich mehr beim äußern Tempelbau aufhält, so schildert Sacharja die innere Herrlichkeit des Heiligthums. Man hat seine Gesichte als „Nachtgesichte“ bezeichnet (1, 8). Messianische Stelle Cap. 9, 9 vgl. mit Matth. 21, 5 (Palmtagsperikope). Die dreißig Silberlinge (Cap. 11, 12—13) stehen nur in einer fernen Verbindung mit den dreißig Silberlingen des Judas. Messianische Verheißungen Cap. 12, 10. 13, 1. 14, 9.

12. Maleachi (מַלְאָכִי) „mein (Gottes) Bote, Engel“. Ob Eigenname? Ueber ihn haben wir weiter keine Nachrichten. Seine Weissagungen führen auf die Zeit des Nehemia. Auf Johannes den Täufer wird die Stelle Cap. 3, 1 gedeutet von Marcus 1, 2. Weitere messianische Verheißungen Cap. 3, 1—6.

Rückblick auf die Propheten im Ganzen; und die verschiedenen Arten der Weissagung. — Vgl. das Gedicht von Herder: Die Propheten. (Geist der ebr. Poesie II, S. 69.)

Die Apokryphen.

§. 24.

Die sogenannten Apokryphen (libri ecclesiastici)[1], welche erst nach dem Abschlusse des alttestamentlichen Kanons theils in hebräischer, theils in griechischer Sprache verfaßt, aber nur in letzterer auf uns gekommen und der alexandrinischen Uebersetzung beigegeben sind, haben theils einen historischen, theils einen didaktischen Inhalt[2], und bilden entweder die Ergänzung zu dem, was die kanonischen Bücher enthalten[3], oder sie liefern eine vom Kanon unabhängige demselben großentheils nachgebildete Darstellung[4]. Unter den historischen Büchern zeichnet sich das erste Buch der Makkabäer, welches uns den Kampf der heldenmüthigen Söhne des Priesters Mattathias gegen die syrisch-macedonische Gewaltherrschaft (175—135 v. Chr.) beschreibt, durch geschichtliche Treue aus, während das zweite uns mehr nur einzelne Heldenzüge im Styl der Legende vorführt[5]. — Unter den Lehrbüchern haben das in historischer Form gehaltene Buch Tobit[6], Jesus Sirach[7] und das Buch der Weisheit[8] den meisten sittlichen und religiösen Gehalt; namentlich giebt das letztgenannte Buch höchst wichtige Beiträge zur Kenntniß der damaligen Theologie und Schriftgelehrsamkeit, die nicht ohne Einfluß auf die Vorstellungsweise des N. T. geblieben ist[9].

1. Was heißt ἀπόκρυφα? — zunächst Bücher, die geheim zu halten, im Gegensatz gegen die kanonischen. Auf diese Bücher paßt der Ausdruck nicht, indem sie gerade zu lesen gestattet waren (ἀναγινωσκόμενα). Er bezeichnet hier nur den Gegensatz zum Kanonischen, d. h. „der h. Schrift nicht gleich zu halten, aber dennoch gut und nützlich zu lesen.“ Man nennt sie auch (besonders in der röm.-kathol. Kirche) deuterokanonische Bücher. Verschiedene Urtheile über deren Werth in der alten Kirche. Hieronymus und Augustin. Die katholische und die protestantische Kirche; am streng-

sten die englische, die sie gar nicht mit der übrigen Bibel verbreitet wissen will*. — Die Ordnung, in der sie in den Handschriften und Ausgaben aufgeführt werden, ist sehr verschieden. Luther giebt sie in folgender Ordnung: das Buch Judith, die Weisheit Salomonis, das Buch Tobiä, Jesus Sirach, das Buch Baruch, das 1. Buch der Makkabäer, das 2. Buch der Makkabäer, Stücke in Esther, Historie von der Susanna und Daniel, vom Bel zu Babel, das Gebet Asariä, Gesang der drei Männer im feurigen Ofen, das Gebet Manasse.

2. Man kann sie auch (nach Analogie des Kanon) eintheilen in historische, poetische und prophetische Bücher. Zu den letztern würde dann das Buch Baruch (mit dem Brief des Jeremia) zu zählen sein.

3. Dahin gehören: das Gebet Manasse, Zusatz zu 2 Chron. 33, 12. 13 (dieses Gebet ist nur lateinisch vorhanden und findet sich nicht in den LXX); Stücke in Esther, sie finden sich in der alex. Uebersetzung in das Buch Esther selbst eingeflochten, in der Vulgata am Schluß desselben mitgetheilt (Cap. 2 ein Gebet des Mardochai, Cap. 3 eins der Königin Esther und noch weitere Ausführung der Geschichte); Historie von der Susanna, ein Zusatz zum Buch Daniel (Daniel bringt ihre Unschuld an den Tag); vom Bel und Drachen zu Babel (Zusätze zur Geschichte Daniels und Habakuks); Gebet des Asaria und der 3 Männer im Feuerofen, Zusatz zu Dan. 3, 13 (ist in das Brevier der römischen Kirche aufgenommen).

4. So das Buch Judith. Es erzählt, wie der assyrische Feldherr des Nebukadnezar, Holofernes, mit einem starken Heer in Palästina einrückte, und trotz der Warnung des Fürsten der Ammoniter, Achior, die Stadt Bethulia (Βετυλούα) belagerte, die aber durch den Muth und die Entschlossenheit einer frommen Wittwe, Judith, gerettet wurde, vgl. Cap. 9 u. 14 (Nachahmung von Richter 5). Historische Widersprüche und Anachronismen (Cap. 5, 18 ff.). — Bethulia wird sonst nirgends genannt. Schon Luther faßte das Ganze als Dichtung. Der Urtext ist hebräisch; Luther hat aus dem Lateinischen übersetzt. Viele halten es für ein nachchristliches Product (nach der Zerstörung von Jerusalem?). Andere setzen es in die makkabäische Zeit.

* In neuerer Zeit haben sich dieser strengen Ansicht auch viele deutsche Christen (Theologen u. Laien) angeschlossen, während der besonnene Gebrauch der Apokryphen auch von gläubiger Seite (Stier) ist vertheidigt worden. Vgl. die Schriften v. Keerl (Leipz. 1852), Oschwald (Zürich 1853) u. a. Besonders belehrend die Abhandlung von Bleek (Stud. u. Kr.).

„Aus allen Historien der h. Schrift kann ich nicht nehmen, daß das Buch Judith eine Historie sei; sondern wie die Legenden der Heiligen gemacht sind, also ist auch dieß Poema und Gedicht gemacht; darum dünket mich, Judith sei eine Tragödie und Spiel, darinnen beschrieben und angezeigt wird, was vor ein Ende die Tyrannen nehmen; Tobias aber" (vgl. unten Anm. 6) „eine Komödie, in der von Weibern geredet wird. Diese ist ein Exempel des Hausregimentes, jene aber des weltlichen, in welchem angezeigt wird, wie es in einem Regimente pflegt zu gehen." Luther.

5. Zum Verständniß der makkabäischen Bücher diene Folgendes: Alexander d. Gr. hatte dem persischen Reich ein Ende gemacht (Schlacht bei Issus 333). Auch das jüdische Land kam 331 unter macedonische Botmäßigkeit. Alexander erwies sich den Juden günstig. — Unter Ptolemäus I. (Lagi), der sich um 320 Palästina's bemächtigte, siedelten sich viele Juden in Aegypten (Alexandrien) an. Sie lebten unter ihm und seinen Nachfolgern, Ptolemäus Philadelphus und Ptolemäus Evergetes, in glücklicher Ruhe. (Einfluß der griechischen Litteratur. Jehovahtempel zu Leontopolis um 153.) Während der Regierung des Ptolemäus IV. (Philopator) überzog der König von Syrien, Antiochus III. (d. Gr.), Aegypten mit Krieg und machte einen Versuch, auch Palästina an sich zu ziehn. Die unglückliche Schlacht bei Raphia (217) nöthigte ihn, diesen Gedanken aufzugeben. Später verwirklichte er ihn dennoch, trat aber freiwillig Palästina (sammt Phönizien und Cölesyrien) an Ptolemäus V. (Epiphanes) ab durch Heirathsvertrag. Noch einmal aber kam das jüdische Land unter syrische Herrschaft durch Seleucus IV. (Philopator). — Sein Bruder Antiochus IV. (Epiphanes), der fast ganz Aegypten eroberte, ließ auch die Juden in Palästina seine Macht fühlen und suchte ihnen mit Gewalt griechisches Wesen und griechische Sitte aufzudrängen. Er entweihte den Tempel, in den er das Bild des Jupiter Olympius stellte, beraubte ihn seiner Schätze, schaffte die Beschneidung und den Gottesdienst (Opfer, Sabbath, Feste) ab, verbrannte das Gesetzbuch u. s. w. (vgl. 1 Makkab. 1). Unter die Regierung dieses Königs (175—135) fällt nun die Geschichte der Makkabäer. Es erhoben sich aus dem Geschlechte der Hasmonäer (von dem Urvater Hasmon) der Priester Mattathias und seine Söhne in der Stadt Modin, unweit Diospolis dem Meere zu. Unter den Söhnen zeichnete sich besonders der dritte, Judas, mit dem Beinamen Makkabäus (der Hammer), aus. Er stritt heldenmüthig sowohl gegen Antiochus Epiphanes selbst († 163), als auch (nach einem kurzen Frieden mit Antiochus Eupator) gegen Demetrius Soter und dessen Feldherren Bacchides und Nikanor. In einer Schlacht gegen Bacchides kam er (162) um's Leben, nachdem er den vaterländischen

Kult wiederhergestellt und zu dessen Gedächtniß (165) das Fest der Tempelweihe (Chanuka, ἐγκαίνια 1 Makk. 4, 59. Joh. 10, 22) eingeführt hatte. Es folgten ihm mit gleichem Muthe seine Brüder Jonathan († 143 durch Tryphons Verrath) und Simon. Nach des Letztern Tode (135) gelangte sein Sohn, Johann Hyrkan I., zur Regierung. So weit das erste Buch der Makkabäer. Es soll (nach Hieronymus) ursprünglich hebräisch verfaßt sein. — Das 2. Buch hat mehr einen fragmentarischen Charakter: Auszüge aus der Schrift eines Jason von Cyrene über einzelne Heldenthaten der Makkabäer. Es umfaßt nur einen Zeitraum von 14 Jahren und enthält viel Abenteuerliches, aber auch schöne Züge des Heldenmuthes. Eleasar, der Schriftgelehrte (Cap. 6); die Mutter mit ihren Söhnen (Cap. 7); Glaube an die Auferstehung (Cap. 7, 14. 23), an eine Vergeltung nach dem Tode (Vs. 17. 19) und an ein Wiedersehen (Vs. 29).

6. Tobias, ein frommer Israelit vom Stamme Naphtali aus Thisbe (Stadt in Obergaliläa), war unter Salmanassar mit den 10 Stämmen nach Ninive geführt worden (722); dort gerieth er durch einen seltsamen Zufall in Blindheit. In diesem Zustande sendet er seinen Sohn nach Rages in Medien, um dort Geld in Empfang zu nehmen. Der Engel Raphael (u. d. N. Asarja) gesellt sich zu dem jungen Tobias. Dieser findet in Medien eine Gattin, Sara, die Tochter des Raguel zu Ekbatana; er kehrt mit dieser und dem Engel nach Haus zurück und hilft dem Vater von seiner Blindheit mit der Galle eines Fisches. Beide erreichen ein hohes Alter. — Auch diese Geschichte ist wahrscheinlich ursprünglich hebräisch verfaßt (etwa zu Anfang des 2. Jahrh. v. Chr.) und dann in's Griechische und mehrere Sprachen übersetzt worden. (Luther hat aus der Vulgata übersetzt.) — Unter der historischen Hülle liegt die einfache Lehre von dem Segen, der auf einem frommen Sohne ruht. — Die jüdische Lehre von den Engeln und den bösen Geistern (Asmodi) macht sich neben der Werkheiligkeit (z. B. Cap. 12, 9; 4, 11.) geltend. Messianische Hoffnungen Cap. 13, 11. Lesenswerth Cap. 4. u. 12, 6 ff. und das Gebet des Tobias Cap. 13. (Vgl. die Stelle aus Luther bei Judith.)

7. Jesus, der Sohn Sirachs, eine Jude von Jerusalem (250—200), schrieb das Buch hebräisch (syro-chaldäisch). Der Enkel übersetzte es in's Griechische (130). So nach der Vorrede des Buches selbst, die Luther nicht mit übersetzt hat. (Dagegen findet sie sich in den französischen Bibelübersetzungen und bei de Wette.) Es ist eine der salomonischen nachgebildete Spruchsammlung, voll trefflicher Lebensweisheit und Menschenkenntniß; doch tritt auch hier die Werkheiligkeit zu sehr hervor. — Den Schluß bildet eine Ueber-

sicht der Propheten und berühmtesten Männer des hebräischen Volkes bis auf den Hohenpriester Simon (wahrscheinlich Simon II. 217—195). In der Vulgata führt das Buch die Ueberschrift Ecclesiasticus scil. liber; die griechischen Kirchenväter nannten es πανάρετος.

„Sirach ist ein rechter Gesetzprediger oder Jurist, lehret, wie man einen feinen äußerlichen Wandel führen soll, ist aber kein Prophet, weiß noch lehret von Christo nichts.“ Luther.

8. Das Buch ist griechisch und im griechischen Geiste geschrieben (während Sirach mehr das altväterliche Judenthum darstellt). Salomo wird redend eingeführt, Cap. 7, 9. Cap. 8; und viele christliche Kirchenlehrer nahmen mit den Rabbinen an, er sei der Verf. Andere haben eine salomonische Grundlage vorausgesetzt. Es ist auf Serubabel, auf Sirach gerathen worden. Endlich hat man es auch dem jüdisch-alexandrinischen Philosophen Philo, der kurz vor Christo lebte, zugeschrieben — wegen der platonisch-orientalischen Denkweise, die der Vf. mit diesem gemein hat, und wegen der Aehnlichkeit seiner Lehre von der σοφία (Cap. 6. 10. 11). Dagegen spricht aber wieder die Verschiedenheit des Styls. Auch über die Zeit läßt sich nichts Sicheres sagen; gewöhnlich setzt man das Buch der Weisheit früher als Philo (in's 2. Jahrh. v. Chr.); doch haben die sehr merkwürdigen Stellen Cap. 2, 12—25 u. 5, 1—7 zu der Vermuthung geführt, als sei der Verf. ein Christ gewesen. Jedenfalls ist das Buch „nicht ohne alle Ahnung der Herrlichkeit des künftigen Salomo, des himmlischen“ (Schmieder, Vortrag über das B. der Weish. Berlin 1853).

Inhalt. I. Cap. 1—6: Aufforderung an die Könige der Erde zur Gerechtigkeit und zum Streben nach Weisheit, als dem Wege zur Unsterblichkeit. II. Cap. 7—9: Salomo zeigt an seinem Beispiel, wie die Weisheit zu suchen, und schildert sie nach ihrem Wesen. III. Cap. 10—19: Die Weisheit in der Offenbarungsgeschichte, im Gegensatz zur Thorheit des Götzendienstes, und allgemeine Betrachtungen.

9. Als prophetisches Buch der Apokryphen erscheint das Buch Baruch mit dem Brief des Jeremia (ursprünglich zwei Bücher). Baruch war (Jerem. Cap. 36 u. 45) Schreiber des Jeremia. Das Buch, wahrscheinlich aus der Makkabäerzeit, ist in Form eines Briefes abgefaßt, wovon die ersten Capitel die Klagen eines gefangenen Juden über die Zerstörung Jerusalems nebst Ermahnungen und Tröstungen enthalten. Baruch soll den Brief aus Babel geschrieben haben. Nach den kanonischen Nachrichten (Jerem. 43, 6. 7) ist er aber mit Jeremia nach Aegypten gezogen. Das 6. Cap. ist ein Brief des Jeremia an die in die Gefangenschaft

wegziehenden Juden, worin er sie vor Götzendienst warnt. — Luther urtheilte sehr geringschätzig „über den guten Baruch"; er ließ ihn „mitlaufen unter dem Haufen, weil er wider die Abgötterei so hart schreibt und Mose's Gesetz fürhält."

Außer den genannten Büchern findet man in gewissen Bibelausgaben noch andere apokryphische Schriften, die Luther nicht übersetzt und in seine Bibel aufgenommen hat. So das 3. u. 4. Buch Esra (Nehemia wird dann als 2. Buch Esra gezählt) und ein 3. Buch der Makkabäer. Das 4. B. Esra wird besonders von gewissen Sekten hochgehalten; es ist das Machwerk eines Judenchristen aus dem 2. Jahrh., nur lateinisch vorhanden und unvollständig arabisch. Es enthält Offenbarungen an Esra über das Loos der Gerechten und Gottlosen und über die Schicksale des jüdischen Volkes in letzter Zeit; alles in einer apokalyptischen Sprache. — Das 3. B. der Makkab. führt diesen Titel mit Unrecht; es erzählt eine weit frühere Geschichte aus der Zeit Ptolemäus des IV. (b. Schumann S. 261). — Noch reden endlich die griech. Kirchenväter von einem 4. B. der Makk., ohne seinen Inhalt genauer anzugeben. Man vermuthet, es sei identisch mit einer dem Josephus zugeschriebenen Schrift de Maccabaeis seu de rationis imperio, die sich in einigen Handschriften der Apokryphen findet.

Anhang.

Geschichtlicher Uebergang aus dem A. in das N. Testament.

Mit dem 1. Buch der Makkabäer (135 v. Chr.) d. h. mit der Regierung des Johann Hyrkan hören die biblischen (incl. apokryphischen) Nachrichten auf; das Weitere muß großentheils aus Josephus (geb. 37 n. Chr.) ergänzt werden. Hyrkan suchte die Einheit des Gottesdienstes herzustellen und ließ den Tempel auf Garizim zerstören. Auf ihn folgte sein ältester Sohn, Aristobulus, der seinen Bruder Antigonus tödten und die übrigen Brüder nebst der Mutter gefangen nehmen ließ. Er herrschte (mit dem Königstitel, den er sich beilegte) nur ein Jahr, und einer seiner Brüder, Alexander Jannäus (104), folgte ihm nach. Dieser war verhaßt und hatte mit Aufruhr im Innern und mit Nachbarvölkern von außen zu kämpfen. Nach seinem Tode (74) regierte seine Gattin Alexandra (Salome); und als auch diese gestorben (65), stritten sich die beiden Söhne Hyrkan II. und Aristobulus II. um die Herrschaft. Aristobulus wußte den Hyrkan zu verdrängen. Dieser suchte Schutz bei Aretas, König von Arabien. Aretas brach in Judäa ein und schlug den Aristobulus. Nun wandten sich beide Brüder gleichzeitig an Pompejus, der mit einem Heer in Damaskus stand. Dieser belagerte (63) Jerusalem; er erstürmte den Tempelberg, wobei an 12000 Juden um's Leben kamen, und setzte den Hyrkan als Hohenpriester ein. Den Aristobul und dessen Söhne führte er gefangen mit sich nach Rom. Uebrigens bewies sich Pompejus als Sieger menschlich. Er betrat den Tempel mit Gefühlen der Ehrfurcht und ließ den Schatz unberührt. (Durch ihn kamen die ersten Juden nach Rom, aus denen sich später die christliche Gemeinde hervorbildete.) — Julius Cäsar setzte den An-

tipater, einen Idumäer, zum Procurator über Judäa. Neben ihm verwaltete Hyrkan das Hohepriesterthum. Antipater ordnete seine beiden Söhne, Phasael und Herodes, den erstern über Jerusalem, den andern über Galiläa. Inzwischen hatte die Partei des Aristobulus ihre Ansprüche nicht aufgegeben. Sein Sohn Antigonus drang mit Hülfe der Parther in Jerusalem ein und nahm Phasael gefangen, der sich dann im Kerker entleibte. Hyrkan ward verstümmelt, Herodes floh nach Rom. Es gelang ihm, mit Hülfe der Römer sich wieder auf den Thron zu schwingen. Antigonus ward gefangen und in Antiochien enthauptet (37 v. Chr.). Damit hatte die Regierung der Hasmonäer (Makkabäer) ein Ende. Herodes herrschte nun als Herodes der Große. Wir begegnen ihm am Eingange zur evangelischen Geschichte. Unter ihm ward Christus, das Heil der Welt, geboren. (Chronologische Schwierigkeit des Geburtsjahres Jesu.) — Innere Zustände: Das Volk unter dem fremden Drucke. Die Zöllner. Oeftere Neigung zur Empörung. Innere Parteiungen: die Herodianer und die Volkspartei. Religiöse Sekten: Pharisäer, Sadducäer, Essäer. Die Macht der Tradition. Das Verhältniß des spätern Judenthums zum alten Hebraismus. Einfluß der griechischen Sprache und Sitte. Der Hellenismus. Die Juden im Auslande (διασπορά), in Kleinasien, Afrika, Alexandrien, Rom. Ihre Verhältnisse zum Mutterlande und zum Tempel (vgl. Helons Wallfahrt nach Jerusalem). Verbindung zwischen Heiden- und Judenthum. Proselyten des Thors und der Gerechtigkeit. Messianische Erwartungen. Johannes der Täufer, der Schlußstein der alttestamentlichen Theokratie.

Geschichtliche Verhältnisse des jüdischen Landes zur Zeit Jesu und der Apostel.

Herodes dem Gr. folgten seine 3 Söhne Archelaus, Ethnarch von Judäa, Samaria und Idumäa, Herodes Antipas, Tetrarch von Galiläa und Peträa, Philippus, Tetrarch über die Nordost-Jordanländer (Batanäa, Trachonitis, Gaulonitis, Paneas). Das Gebiet des Archelaus, den Augustus nach Vienne verbannte, ward aber in eine syrische Provinz verwandelt, welche durch Procuratoren verwaltet wurde (Pontius Pilatus der 5. derselben). In Verbindung mit Pilatus wirkte Herodes Antipas zur Verurtheilung Jesu. Er wurde (39 n. Chr.) von Caligula nach Gallien verwiesen. Des Philippus Land fiel gleichfalls an Syrien. Das Gebiet des Antipas kam an Herodes Agrippa I., nachdem ihm Caligula bereits das des Philippus geschenkt hatte. Von ihm handelt die Apostelgeschichte, die auch Cap. 12 dessen Tod erzählt. Sein Sohn Agrippa II. war der letzte der Herodier. Er wohnt dem Verhör des Apostels Paulus vor dem Landpfleger Festus zu, dem Nachfolger des Felix. — Unter dem Landpfleger Gessius Florus bricht die Empörung aus, deren Ende die Belagerung Jerusalems unter Vespasian (67) und die endliche Zerstörung unter Titus (70) war.

Das neue Testament.

§. 25.

Wie das A. T. die Zeugnisse der nationalen Theokratie, mithin den reichen Schatz alles dessen enthält, was die Offen-

barung Gottes in Christo vorbereiten und ihr den geschichtlichen Boden zurichten sollte: so enthält der Kanon des N. T. die Zeugnisse des Urchristenthums, indem er uns sowohl mit der Person, der Lehre und dem Werke Jesu, als mit der Stiftung der christlichen Kirche und der Wirksamkeit der Apostel in den ersten christlichen Gemeinden bekannt macht. Wir finden hier die normalen Grundzüge dessen, was sich weiterhin unter dem Einfluß des christlichen Geistes als christliche Lehre und christliches Leben entfalten sollte; daher auch alles, was mit dem Anspruch auftritt, christliche Lehre oder christliches Leben zu heißen, an dieser Richtschnur gemessen werden muß.

Richtige Auffassung des Verhältnisses vom Ursprünglichen zum Entwickelten. Es ist falsch, zu begehren, die ganze Lehr- und Lebenssubstanz des Christenthums müsse schon fertig in den Schriften des N. T. daliegen, der ganze Reichthum des christlichen Lebens darin ausgegossen sein. Wohl aber ist alles schon vorhanden im Keim, im Princip, und in dieser Gestalt vollendet, göttlich, maßgebend auf ewige Zeiten. Christus Anfänger und Vollender des Glaubens, Hebr. 12, 2. — Berechtigung der Tradition, insofern diese nicht als eine besondere Macht neben der Schrift herläuft, noch gar wider die Schrift ihr Ansehen behaupten will; sondern insofern a. die apostolische Tradition der Schrift vorausgegangen ist, wir b. die Schrift selbst aus den Händen der Tradition empfangen, und c. der Geist Gottes die Kirche nicht verlassen hat, als der Schriftkanon geschlossen war. Der neutestamentliche Kanon selbst steht mitten im Flusse der ersten christlichen Ueberlieferung, ist nur ihr schriftlicher Niederschlag, ihr bewährter Ausdruck, eben deßhalb aber auch das sichere Kriterium zur Beurtheilung des später Erzeugten und Ueberlieferten.

---

§. 26.

Die Schriften des N. T. sind sämmtlich in griechischer Sprache, und zwar in einem durch das Hebräische oder vielmehr Syro-Chaldäische (Aramäische) modificirten Sprachidiom geschrieben [1]. Sie sind erst allmählig zu einem neutestament-

lichen Kanon gesammelt und verbunden worden, und erst mit dem vierten Jahrhundert neigt sich derselbe zu seinem völligen Abschluß[2]. Indessen waren die Hauptbestandtheile bedeutend früher gegeben[3]. Auch ist die Sammlung selbst nicht als ein Werk des Zufalls, sondern als ein unter dem Einflusse des christlichen (heiligen) Geistes zu Stande gekommenes Werk der Kirche zu betrachten, das eben dann seinen Abschluß erreichte, als die Quelle der mündlichen Ueberlieferung sich mehr und mehr zu trüben begann[4].

1. Schon Luther erkannte, daß das N. T. „voll hebräischer Art zu reden sei." — Einwendungen dagegen von Seiten einer falschen Inspirationstheorie. — Die Grundlage des neutestamentlichen Sprachidioms ist die *κοινη διάλεκτος*, die nach Alexander d. Gr. Schriftsprache wurde. (Polyb, Plutarch.) Schon die LXX hatten hebräische Anschauungen in's Griechische übergetragen und sogenannte Hebraismen in die Sprache eingeführt. Sind wir doch selbst durch die deutsche Bibelübersetzung Luthers an manche Ausdrücke gewöhnt, wie „alles Fleisch," „von Angesicht zu Angesicht," „Ansehn der Person," „vor dem Herrn" u. dgl. Selbst hebräische Wörter wie Amen, Hosianna u. a. sind in unsre Kirchensprache übergegangen. — Mißbrauch, der mit den Hebraismen getrieben worden*.

2. Das Christenthum war ursprünglich lebendige Verkündigung (*κήρυγμα*), nicht Schriftgelehrsamkeit. Christus predigte *ὡς ἐξουσίαν ἔχων*, und nicht als Schriftgelehrter (*γραμματεύς*), Matth. 7, 29. Seine Worte sind nicht Buchstaben, son-

---

* Beispiele von Hebraismen: *σπλαγχνίζεσθαι*, *πρόσωπον λαμβάνειν*, *ὀφθαλμὸς πονηρός*, *σὰρξ καὶ αἷμα*, *πᾶσα σάρξ*. — Eigenthümlich christliche Bedeutung haben im N. T. die Wörter *δικαιοσύνη* (*δικαιοῦν*), *πίστις*, *εἰρήνη*, *ζωή*, *θάνατος* u. s. w. erlangt, die wir auch im Deutschen uns aus der christlichen Anschauungsweise heraus erklären müssen, wenn sie nicht leere Schälle für uns sein sollen. — Zu diesen sich von selbst ergebenden lexikalischen Eigenthümlichkeiten des neutestamentl. Sprachidioms kommen aber noch die grammatischen und syntaktischen: seltnere griechische Formen und Flexionen; häufiger Gebrauch der Präpositionen, z. B. Joh. 6, 26; 6, 65. Röm. 2, 8. Matth. 1, 21; 11, 25; Bildung des Comparativs durch *παρά* und *ὑπέρ*, z. B. Luc. 3, 13; *οἱ περί τινα* Apostelgesch. 13, 13; Nachbildung hebräischer Constructionen: Luc. 20, 11: *προςέθετο πέμψαι* für *ἔπεμψεν*; Marc. 2, 15: *ἐν τῷ κατακεῖσθαι αὐτόν* für *κατακειμένου αὐτοῦ*. (Das Weitere b. Winer, Gramm. des neutestamentl. Sprachidioms.)

dern Geist und Leben. Er hat nichts Schriftliches hinterlassen. (Wir finden ihn nur einmal schreibend Joh. 8, und das — in den Sand.) Sein Briefwechsel mit dem Toparchen Abgarus Uchomo von Edessa (Euf. I, 13) ist eine Fabel. Auch die Apostel redeten und wirkten, ehe sie schrieben. Sie bezeichnen das Schreiben selbst als einen Nothbehelf und legten mehr Werth auf ihre persönliche Gegenwart, als auf ihre Briefe (2 Joh. 12. 3 Joh. 13. Röm. 16, 22 ff. 1 Cor. 5, 19. 2 Cor. 1, 15. 2 Tim. 1, 4. 1 Theff. 1, 5). Wo sie schreiben, ist meist eine äußere Veranlassung vorhanden. Gleichwohl ist ihr Schreiben nicht ein zufälliges; wir haben gerade darin etwas Providentielles zu erblicken (vgl. §. 7, S. 24). Auch sind einige Briefe (z. B. der Brief an die Römer und an die Hebräer) schon mehr Abhandlungen als Gelegenheitsschriften, mithin schriftstellerische Producte im engern Sinne; so auch die Evangelien, die Apostelgeschichte, die Apokalypse. Doch hatte wohl keiner der Verfasser eine späte Nachwelt im Auge, da sie wohl alle das Ende der Welt ziemlich nahe glaubten. Immerhin haben sie, ohne selbst die Tragweite ihrer Schriften zu ermessen, durch ihr Schreiben die göttlichen Heilsabsichten verwirklicht. — Ueber die Sammlung des Kanons vgl. §. 8, Anm. 10. — Zu den Antilegomenen (Euf. III, 25) wurden gerechnet der Brief Jacobi, der Brief Judä, der 2. u. 3. Joh.; und ebenso waren über die Offenb. Joh. (s. unten) die Meinungen noch lange schwankend. Auf den afrikanischen Synoden zu Hippo (393) und Karthago (397) wurde der Kanon so festgestellt, wie wir ihn jetzt haben; doch machten sich Privaturtheile auch später noch geltend. (Luther über Brief Jacobi und Apokalypse.)

3. Aelteste Sammlungen τὸ εὐαγγέλιον und ὁ ἀπόστολος (zu Ende des 2. Jahrh. bei Irenäus und Clemens von Alexandrien erwähnt). Der Kanon des Origenes enthält schon ganz den Kern des jetzigen Kanons.

4. Ueber die Geschichte des neutestamentl. Kanons (vgl. §. 8) noch folgende Notizen. Autographen haben wir nicht. Die ältesten Handschriften reichen bis in's 4. Jahrhundert hinauf. Außer den alten Handschriften sind zur Sicherstellung des Textes zugezogen worden die Anführungen in den frühesten Kirchenvätern und die ältern Uebersetzungen; die älteste unter ihnen die syrische (Peschito). Die berühmtesten Codices des N. T. sind: A. Cod. Alexandrinus im brittischen Museum zu London; B. Vaticanus; C. Cod. Regius (Parisiens.), ein Palimpsest (früher Schriften des Ephräm Syrus darauf geschrieben, die man wieder gelöscht hat); D. Cod. Cantabrigiensis; — sämmtlich in Uncialschrift. Spätere in Cursivschrift. Die wenigsten Handschriften enthalten das ganze N. T., die meisten

nur einzelne Theile desselben, die Evangelien und die paul. Briefe; oft auch nur die Lehrabschnitte (Perikopen). — Die erste gedruckte Ausgabe des griech. N. T. ist die von Erasmus (Basel 1516); fast gleichzeitig der Abdruck in der complutensischen Polyglotte; 1519 die 2. Erasmische Ausgabe, aus der Luther (1522) übersetzte; dann noch mehrere. — Robert Stephanus in Paris besorgte 5 Ausgaben des N. T. nach einander, wovon die 3te (1624) der sogenannte Textus receptus wurde, ohne wissenschaftliche oder kirchliche Berechtigung. Später traten als Texteskritiker auf Mill, Bengel, Wetstein; in der neuern Zeit: Griesbach, Scholz, Lachmann, Tischendorf.

---

§. 27.

Man kann auch im N. T. unterscheiden einen historischen und einen didaktischen Theil. Zu dem erstern rechnen wir die Evangelien und die Apostelgeschichte, zu dem letztern die Briefe und die Apokalypse. Letztere kann auch als prophetisches Buch eine Klasse für sich bilden. Nur ist hier gleichfalls nicht zu übersehen, daß auch die Geschichtsbücher des N. T. einen reichen Lehrgehalt in sich fassen [1], und daß wiederum die Lehrbücher auf geschichtlichem Boden stehn, ja selbst mitunter Geschichte enthalten [2], und daß endlich das prophetische Element durch alle Bücher des N. T. sich hindurchzieht [3].

1. Die Reden Jesu und der Apostel.

2. Z. B. Gal. 1, 11—2, 17. 1 Cor. 11, 23—25. 1 Cor. 1, 14—16; 2, 1—3.

3. Weissagungen Jesu und der Apostel: Matth. 24. 2 Theff. 2. 2 Petr. 3 und andere Stellen mehr. Ueber die neutestamentliche Prophetie vgl. Eph. 4, 11. 1 Cor. 12, 28. 29; 14, 37. Apostelg. 21, 9—11.

Auch die kirchliche Eintheilung in Evangelien und Episteln ist eine relative. Die Apostelgeschichte wird zu den Episteln gerechnet, wie sie es im Grunde auch ist. Aber auch das Evang. Luc. ist eine Epistel.

---

§. 28.

Die Evangelien.

Die vier kurzen Berichte über das Leben, die Schicksale und die Wirksamkeit Jesu, welche wir unter dem Namen der vier kanonischen Evangelien[1] besitzen, sind die des Matthäus, Marcus, Lucas und Johannes, und zwar bilden die drei ersten wieder, bei aller theilweisen Verschiedenheit der Darstellung[2] zusammen eine Klasse, gegenüber der ganz eigenthümlichen johanneischen Darstellung[3]. Man nennt jene, weil sie sich leichter in eine Uebersicht bringen lassen, die Synoptiker. Die Zusammenstellung sämmtlicher evangelischer Berichte in eine zusammenhängende Geschichtserzählung nennt man eine Evangelienharmonie[4].

1. εὐαγγέλιον (frohe Botschaft), Matth. 4, 23; 9, 35; 24, 14, hieß zunächst die mündliche Verkündigung, und εὐαγγελιστής ein bei der Verkündigung thätiger apostolischer Gehülfe (Eph. 4, 11. 2 Tim. 4, 5. Apostelgesch. 21, 8). Wenn Paulus von seinem Evangelium redet (Röm. 2, 16), oder vom Evangelium überhaupt (Röm. 1, 16. 1 Cor. 4, 15. Gal. 1, 6. u. s. w.), so meint er nicht ein geschriebenes. Dieser Sprachgebrauch blieb in der ersten Zeit. Was wir jetzt Evangelien nennen (nach der später entstandenen Ueberschrift jener Berichte), hieß bei den Alten (Justin d. M.) ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων. Wie ist das κατά (secundum) in den Ueberschriften zu fassen? — Nach Luc. 1, 1 gab es schon, als er sein Evangelium schrieb, Mehrere (πολλοί), welche sich in Darstellungen versucht hatten. Wir kennen auch jetzt noch sogenannte apokryphische Evangelien (Evang. der Hebräer, der Aegypter, des Marcion — später die sog. Kindheitsevangelien u. s. w.). Uebrigens kennt schon Irenäus (im 2. Jahrh.) unsre vier kanonischen Evangelien; er vergleicht sie den vier Himmelsgegenden, den vier Strömen im Paradies, von welchen das Wasser des Lebens strömt, den vier Cherubsgestalten im Hesekiel (10, 14; daher die Attribute des Menschen oder Engels, des Löwen, des Stiers und des Adlers). —

2. Eine wörtliche Uebereinstimmung findet nur theilweise unter ihnen statt. Jeder hat seine Eigenthümlichkeiten sowohl in Be-

ziehung auf den Styl und die Anordnung, als in Beziehung auf Auswahl und Behandlung des Stoffes. Ja, es giebt unläugbare, nur durch unwürdige, unredliche Künstelei zu verdeckende Abweichungen in den Nachrichten über Zeit, Ort, Umstände u. s. w. Diese Abweichungen sowohl, als die theilweise auffallende Uebereinstimmung hat man sich verschieden zu erklären gesucht. Annahme einer gemeinschaftlichen mündlichen Tradition, einer gemeinschaftlichen schriftlichen Quelle (Urevangelium? — leere Hypothese!), der Benutzung Eines durch den Andern (z. B. des Matthäus und Lucas durch Marcus, während Andere wieder die beiden Erstern aus dem Letztern entstehen lassen u. s. w.). Es wird schwerlich eine Annahme allein ausreichen; nur durch Combination läßt sich annähernd ein Resultat erzielen. So viel bleibt zu unsrer Beruhigung, daß die Uebereinstimmung groß genug ist, um die Abweichungen nicht nur zu ertragen, sondern in ihnen sogar eine Gewähr gegen eine künstliche Verabredung zu erblicken.

3. Die Synoptiker geben mehr die äußere Geschichte, Johannes mehr die innere. Sie beginnen (Marcus ausgenommen) mit der menschlichen Abstammung und Geburt Jesu, während Johannes mit dem vorweltlichen Sein des in Christo Fleisch gewordenen göttlichen Logos beginnt. Gewisse Wunder kommen einzig bei den Synoptikern vor (Heilung der Dämonischen), während Johannes wieder solche Wunder erzählt, die die Synoptiker nicht haben (das erste Zeichen, das Jesus in Kana that, Cap. 2; die Auferweckung des Lazarus Cap. 11). Auch chronologische Differenzen treten hervor (in Beziehung auf das letzte Mahl Jesu). Auffallende Verschiedenheiten in der Leidens- und Auferstehungsgeschichte u. a. m. — Rücksichtlich der Lehre Jesu geben die Synoptiker dieselbe mehr in Sprüchen und Gleichnissen, wie Jesus vor dem Volke geredet hat; bei Johannes dagegen finden sich längere zusammenhängende Reden, deren Inhalt die Person Christi selbst, sein Verhältniß zum Vater ist, weniger das Reich Gottes nach außen. Auch Parabeln finden sich bei Johannes nicht, sondern nur Typen (Hirte, Weinstock). — Endlich ist auch der Umfang der Erzählung ein verschiedener. Die Synoptiker beschränken sich fast ganz auf Jesu Aufenthalt in Galiläa, während das 4. Evangelium mehrere Festreisen nach Jerusalem und das öftere Auftreten Jesu daselbst (nicht erst vor der letzten Katastrophe) berichtet. — Man darf indessen die Verschiedenheit der johanneischen Darstellung und der synoptischen nicht übertreiben. Auch aus den Synoptikern leuchtet die Herrlichkeit des Herrn als des Eingebornen vom Vater hervor, und einzelne Stellen (wie Matth. 11) erinnern ganz an Johannes. — Gegenseitige Ergänzung (Analogien aus der Ge-

schichte: das Bild des Sokrates von Xenophon und Plato). — Es ist treffend gesagt worden, daß, wenn auch die Evangelien sich (theilweise) widersprechen mögen, das Evangelium sich nicht widerspricht.

4. Schwierigkeiten der Harmonistik*. Man thut wohl besser, die einzelnen Berichte synoptisch neben einander zu stellen (eine deutsche Synopse von Vogel und Wagner. Frankfurt 1843). — Die älteste Evangelienharmonie ist das δια τεσσάρων von Tatian. — Neuere Harmonien von Bengel (1736. 1766); vgl. Kirchhofer S. 260 ff. — Davon wieder verschieden pragmatische Bearbeitungen des Lebens Jesu auf der Grundlage der Evangelien von Heß u. A., und die kritische Behandlung der Berichte entweder im gegnerischen oder im apologetischen Sinne (besonders seit Strauß).

---

§. 29.

Matthäus, Marcus, Lucas.

Matthäus, ein Zollbeamter (auch unter dem Namen Levi)[1], von Jesu zum Apostel erwählt, soll nach alter Ueberlieferung zu eben der Zeit, da die Gemeinde von Rom gegründet ward, das erste unsrer Evangelien für hebräische Juden hebräisch geschrieben haben[2]. An ihn schließt sich zum Theil wörtlich Marcus[3] an, nach der Ueberlieferung ein Schüler des Petrus, der übrigens in seiner Erzählung auch Manches mit Lucas gemein hat, und, einzelne charakteristische Züge abgerechnet[4], unter den Dreien am wenigsten Eigenthümliches erblicken läßt. Lucas[5], ein Heidenchrist und Schüler des Paulus, sammelte die verschiedenen Nachrichten über das Leben Jesu und stellte sie zunächst für seinen Freund Theophilus zusammen;

---

* Es ist, als ob man verschiedene Bildnisse von ganz verschiedenen Meistern und aus verschiedenen Standpunkten gefaßt, die alle dem Original gleichen, aber unter sich abweichen, in ein Bild vereinigen wollte. Statt die charakteristischen Züge in ein Bild zu verschmelzen, wird man sie verwischen.

er setzt griechisch gebildete Leser voraus und hat daher, im Vergleich mit Matthäns, eine reinere, weniger hebräisch gefärbte Schreibart.

1. Matth. 9, 9 vgl. Marc. 2, 14. Luc. 5, 27. Der Name nicht mit Matthias (Gottesgabe) zu verwechseln. Nach der kirchlichen Sage soll er in Aethiopien (Meroe) den Märtyrertod erlitten haben. Sein Gedächtnißtag fällt auf den 21. Sept.

2. Nachricht des Papias (b. Euf. III, 39): *Τὰ λόγια τοῦ Κυρίου ἑβραΐδι διαλέκτῳ συνεράψατο· ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἠδύνατο ἕκαστος.* Vgl. Hieronym.: Matthaeus primus in Judaea propter eos, qui ex circumcisione crediderant, evangelium Christi hebraicis litteris composuit, quod quis postea in graecum transtulerit, non satis certum est. Hieronymus will die alte hebräische Urschrift auf der Bibliothek zu Cäsarea gesehen haben. — Neuere Gelehrte haben gleichwohl eine ursprünglich griechische Bearbeitung angenommen. Wie überhaupt die jetzige Gestalt des Evangeliums sich zur ursprünglichen Arbeit des Zöllners Matthäus verhalte, ist eine von der Wissenschaft noch nicht genügend gelöste Frage. Im Ganzen hat das Evangelium Matth. am meisten Aehnlichkeit mit den Geschichtsbüchern des A. T. Die häufigen Berufungen auf dasselbe unter der Formel „damit die Schrift erfüllet würde" passen ganz zu dem Zweck, den sich der Verf. vorsetzte.

3. In der Apostelgeschichte wird Johannes Marcus, der Sohn einer Maria (Act. 12, 12), als Reisegefährte des Paulus und Barnabas, dessen Vetter (*ἀνεψιός*) er war, erwähnt, Act. 12, 25; 15, 37. 39; vgl. Philemon 24. Col. 4, 10. 2 Tim. 4, 11. Außerdem erscheint ein Marcus als Sohn des Petrus 1 Petr. 5, 13. Ob dies im geistlichen Sinne zu verstehen (von einem Zögling) und beide identisch, ist nicht entschieden (vgl. Neander, apostol. Gesch.). Nach Papias war unser Marcus der *ἑρμηνευτὴς Πέτρου*. Die spätere Sage läßt ihn die Kirche zu Alexandrien gründen und dort als Märtyrer sterben*. Sein Gedächtnißtag fällt auf den 25. April. Ueber die Zeit, in der er sein Evangelium verfaßt haben soll, schwanken die Nachrichten der Väter, indem er nach den Einen es noch bei Lebzeiten des Petrus (auf den Wunsch der römischen Christen), nach den Andern erst nach dessen Tode verfaßt haben soll, und auch die Meinungen der neuern Kritiker über sein Verhältniß zu Matthäus und Lucas gehen sehr aus

* Die Venetianer haben im Mittelalter (828) seine Reliquien herübergeholt und ihn zu ihrem Schutzpatron gemacht.

einander. Sein Evangelium scheint vorzüglich auf Heidenchristen (römische Leser?) berechnet gewesen zu sein.

4. So die Namen der Söhne Zebedäi 3, 17; 14, 51. 52. (Ob der Jüngling Marcus selbst?) — Einzelne malerische Zusätze, z. B. 1, 13: ἦν μετὰ τῶν θηρίων, während er die Versuchungsgeschichte selbst nicht erzählt. Die Scene mit den Kindern Marc. 10, 13 ff., sowie auch die Verläugnung Petri Marc. 14, 66—72 hat er am anschaulichsten. Andere Begebenheiten erscheinen bei ihm eigenthümlich gefaßt, z. B. Marc. 12, 28—34 vgl. mit Matth. 22, 34—40. Auffallend auch, daß Marcus die Heilungen Jesu umständlicher erzählt, während er in Anderem kürzer ist; vgl. Cap. 2, 1—12; 7, 32 ff.; 8, 22 ff. Die Geschichte der Geburt Jesu übergeht er, und der Schluß 16, 9—20 fehlt in einigen Handschriften.

5. Eusebius und Hieronymus nennen Antiochien als seinen Geburtsort. Er war nach Col. 4, 14 (falls hier von unserm L. die Rede ist) ein Arzt. Außerdem erwähnt ihn Paulus Philem. 24. 2 Tim 4, 11. Ob ein Begleiter des Paulus auf seinen Reisen? s. unten bei der Apostelgesch. Die Legende macht ihn zum Maler. Nach einer unverbürgten Sage soll er in Griechenland im 84. Jahr seines Lebens an einem Oelbaum aufgehängt worden sein. Die Kirche feiert sein Andenken den 18. Oct. — Wahrscheinlich von Geburt ein Heide, schrieb er für Ausländer. Eine Abhängigkeit von der paulinischen Lehrweise ist in seinem Evangel. unverkennbar, vgl. den Abendmahlsbericht 1 Cor. 11 mit Luc. 22, 19 ff.; ebenso verschiedene Gleichnisse, in denen die Rechtfertigungslehre hervortritt: namentlich die Pharisäer und Zöllner Luc. 18, 10 ff. (der Ausdruck δεδικαιωμένος) und die Schächerbuße Luc. 23, 42. Ueberhaupt findet sich bei Lucas eine Anzahl der schönsten Parabeln und Geschichten, welche Matthäus und Marcus nicht haben. Gruppenweise, künstlerische Auffassung des Stoffes. — Ueber Zeit und Ort der Abfassung des Evangeliums läßt sich nichts Bestimmtes sagen. Es wird angenommen, daß es Lucas während der Gefangenschaft des Paulus in Cäsarea oder Rom (?) geschrieben habe. Jedenfalls muß es vor der Apostelgeschichte geschrieben sein.

Die evangelische Geschichte nach den Synoptikern läßt sich in folgende Hauptabschnitte zerlegen:

I. Geschlecht, Geburt, Kindheitsgeschichte Jesu. Matth. Cap. 1—2. Luc. Cap. 1—2.

II. Die öffentliche Wirksamkeit Jesu.

a. Vorbereitung durch Taufe und Versuchung Matth. Cap. 3—4, 11. Marc. 1, 1—14. Luc. 3, 1—4, 13.

b. Thaten und Reden in Galiläa. Berufung der Jünger, und erste Aussendung der Apostel. Matth. 4, 12 bis 18, 35. Marc. 1, 14—9, 50. Luc. 4, 13—17, 10.

c. Thaten und Reden auf der Reise nach Jerusalem und in Jerusalem (Weissagung von seinem Leiden und dem Weltende). Matth. 19, 1—25, 46. Marc. 10, 1—13, 37. Luc. 17, 11—21, 38.

III. Die Leidensgeschichte. Matth. 26, 1—27, 66. Marc. 14, 1—15, 47. Luc. 22, 1—23, 56. (Joh. Cap. 18 u. 19.)

IV. Auferstehung (und Himmelfahrt). Matth. 28, 1—20. Marc. 16, 1—20. Luc. 24, 1—53. (Joh. Cap. 20. u. 21.)

---

§. 30.

Synoptischer Inhalt.

Bei aller theilweisen Verschiedenheit stimmen die Nachrichten der Synoptiker darin zusammen, daß Jesus von Nazareth, geboren von Maria der Jungfrau, aus dem Stamme Davids [1], der von den Propheten verheißene Messias ist, den Gott selbst in feierlicher Weise für seinen Sohn erklärt [2] und durch Wunder beglaubigt hat [3]. Er ist der Stifter des Reiches Gottes [4] auf Erden, über dessen Natur er sich in vielfachen Reden und Gleichnissen ausspricht [5] und zu dem er besonders die Armen und die Sünder einladet [6]. Glaube an seine göttliche Sendung (Gottessohnschaft) [7], Liebe zu Gott und den Menschen [8], aufrichtige Sinnesänderung [9] und Bereitwilligkeit, das irdische Wohlsein an den himmlischen Beruf zu opfern [10], sind die Bedingungen zum Eintritt in dieses Reich. Nachdem er in der Wahl und Aussendung seiner Jünger die Anstalten zur Verbreitung dieses Reichs getroffen [11], und das heil. Gedächtnißmahl zum Andenken an sein Leiden und Sterben gestiftet [12], ist er, von seinem eigenen Volke verkannt und von dessen Führern des Todes schuldig befunden, am Kreuz gestorben [13], aber nach seiner Verheißung

am dritten Tage wieder auferstanden [14] und in den Himmel erhöht worden [15], von wo er wiederzukommen verheißen hat als Richter der Lebendigen und der Todten [16].

1. Hier sind wir blos an Matth. und Luc. gewiesen. Beide referiren in verschiedener Weise. Matth. beginnt mit dem Geschlechtsregister von Abraham bis auf David, und geht von da bis auf Joseph, den Verlobten der Maria. Lucas dagegen giebt erst eine Vorgeschichte (Geburt Johannis des Täuf.), dann die Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu, und holt erst im 3. Cap. das Geschlechtsregister nach, das von dem des Matth. in verschiedenen Punkten abweicht und in aufsteigender Linie geht bis auf Adam, den Stammvater des Menschengeschlechts. Bedeutung dieser Geschlechtsregister. — Den Hergang der Geburt Jesu in Bethlehem erzählt Lucas am ausführlichsten (die Hirtengruppe), während Matth. den Besuch der Magier, die Flucht nach Aegypten, den bethlehemitischen Kindermord hat. (Bei Matthäus tritt mehr die Person des Joseph, bei Lucas mehr die der Maria in den Vordergrund.) Lucas eigenthümlich ist die Darstellung Jesu im Tempel und die Weissagungen des Simeon und der Hanna. Von ihm allein haben wir eine Nachricht über die jugendliche Entwickelung des Knaben. Schon hier tritt uns der Gottes- und Menschensohn entgegen: jener in dem Worte: „Ich muß sein in dem, was meines Vaters ist"; dieser in dem: „Er nahm zu an Alter und an Weisheit und an Gnade bei Gott und den Menschen." — Diese eine Nachricht genügt. Alle Hypothesen (von ägyptischer und essenischer Weisheit) sind als grundlos abzuweisen. Die apokryphischen Kindheitsevangelien. (Proben daraus.) Bedeutsam, daß nach dem kanonischen Berichte der Knabe Jesus weder als Lehrer (er hört, fragt, antwortet nur, wenn er gefragt wird), noch als Wunderthäter auftritt. Keuschheit der kanonischen Evangelien, im Gegensatz gegen die apokryphischen, auch in Absicht auf das Wunder.

2. Die Taufe am Jordan und die himmlische Stimme, Matth. Cap. 3. Luc. 3 (vgl. Joh. 1)*. Verschiedene Auffassung des Geistes unter dem Bilde der Taube. Die Stimme Gottes über Jesum hat Johannes nicht. (Eine ähnliche Stimme bei der Verklärung Matth. 17, 5 vgl. Joh. 12, 28.) Die Bewährung zeigt sich in der Versuchungsgeschichte: von Marc. (1, 12. 13) nur angedeutet, von Matth. (4, 1 ff.) und Luc. (4, 1 ff.) in ver-

* Wir ziehen gelegentlich Johannes mit in die Uebersicht, so weit es zur Vergleichung nöthig ist.

schiedener Ordnung erzählt. Parallele der Versuchung Christi in der Wüste und der ersten Menschen im Paradiese. Schwierigkeit einer rein-historischen, objectiven Auffassung. Jedenfalls ist darin die große Wahrheit enthalten, daß Christus versucht ist allenthalben, gleichwie wir, doch ohne Sünde, Hebr. 4, 15. Dieß legt sich in drei Momenten aus einander (Sinnlichkeit, Eitelkeit, Herrschsucht).

3. Wunder Jesu (σημεῖα, τέρατα, δυνάμεις, ἔργα, ἐνεργήματα). Ueber den Begriff des Wunders überhaupt (vgl. unten die christliche Glaubens- und Sittenlehre). — Zu unterscheiden A. die Wunder an Jesu und um Jesu willen (übernatürliche Geburt, Engelserscheinungen, Wunder bei der Taufe, Stimmen vom Himmel, Verklärung, Auferstehung, Himmelfahrt); B. Wunder, die er selbst verrichtet: 1. innerhalb der menschlichen Sphäre: a. einfache Heilungen (Aussatz, Fieber, Gicht, Blutfluß); b. Heilung organischer Gebrechen (Blinde, Lahme, Taubstumme, verdorrte Hand); c. psychische Heilungen (die Dämonischen); d. Todtenauferweckungen: α. der Tochter des Jairus vom Todbette (von allen Synoptikern); β. des Jünglings von Nain von der Todtenbahre (von Lucas allein Cap. 7, 11—17); γ. des Lazarus aus dem Grabe (ausschließlich von Johannes erzählt Cap. 11). 2. Innerhalb der äußern Natur: a. wunderbare Wirkung auf die Elemente und die organischen Kräfte der Natur (Stillung des Sturmes, Wandeln auf dem Meere, Verfluchung des Feigenbaumes, wunderbarer Fischzug); b. auf die durch Menschen verarbeitete Natur („beschleunigter Naturproceß"?): Hochzeitswunder zu Kana (blos bei Joh. 2), Speisungswunder, der Stater im Munde des Fisches. — Nichtigkeit oder doch Unzulänglichkeit aller Versuche, die Wunder zu entfernen: 1. auf philologischem Wege (ἐπὶ τῆς θαλάσσης Matth. 14, 24. Marc. 6, 49. Joh. 6, 19); 2. auf kritischem Wege durch Ausscheiden der wunderbaren Erzählungen vom übrigen Gehalt; 3. auf physikalischem Wege durch Substituiren natürlicher Kräfte und Dazwischenschieben von Mittelursachen; 4. durch Auflösung in Mythen und Symbole. — Es kommt alles darauf an, die Wunder in ihrer rechten Bedeutung, in ihrem Zusammenhange mit dem größten Wunder, der gottmenschlichen Persönlichkeit Jesu selbst, und im Zusammenhange mit ihrer Zeit und den Bedürfnissen derselben zu fassen. Wie weit setzt Jesus selbst Werth auf seine Wunder? Joh. 4, 48. Dagegen: Joh. 14, 11. — Für uns wäre es allerdings ein Umweg, durch den Glauben an die Wunder erst zum Glauben an Christus geführt zu werden. Wir glauben nicht an Christus um der Wunder, sondern wir glauben die Wunder um Christi willen; wir müßten ihn selbst aufgeben, wollten wir die Glorie des Wunderbaren zerstören, die sein

heiliges Haupt umschwebt*. — Uebrigens spricht Jesus selbst von größern Wundern, die seine Jünger thun werden, Joh. 14, 12; und in der Antwort an den Täufer Luc. 7, 22 bilden die leiblichen Wunder offenbar die Unterlage des Geistig-Sittlichen. Ohne daß wir also die Wunder in bloße Allegorien und Symbole auflösen (was unsinnig wäre), sind wir doch angewiesen, sie zugleich als Typen der geistigen Wirkungen Christi zu fassen. So schon Origenes (vgl. m. Dogmengesch. Th. I, S. 62), und Hippolytus:

„Die Wunder sind für den Ungläubigen, dessen Bekehrung ihnen erst nicht gelingt, und müssen als unnütz betrachtet werden, wenn der Unglaube aufhört."

So Dante:

„Daß ohne Wunder sich zu Christi Lehren
Die Welt bekehrt — dieß Wunder schon bezeugt
Die Wahrheit sichrer, als wenn's hundert wären."
(Paradies, Gesang 24, Vs. 106—108.)

So Luther:

„Die Wunderwerke, so täglich in der Welt geschehen, sind größer als die von Christo geschehen sind, da er noch auf Erden lebte. Gott hat ihm etliche kleine und seltsame Wunderwerke fürbehalten, daß er uns aufwecke und durch ein solch sonderlich Wunder weise und führe in die täglichen Wunder der weiten Welt."

4. Bedeutung der βασιλεία τοῦ θεοῦ oder τῶν οὐρανῶν.

5. Die Lehrthätigkeit Jesu tritt uns in den Synoptikern entgegen 1. als eine amtliche in längeren Lehrvorträgen (Bergpredigt Matth. 5 und Luc. 6 — Verschiedenheit der Berichte hierüber —, Reden in der Synagoge, im Tempel); 2. als eine gelegentliche bei Veranlassungen (Zurechtweisung der Jünger, Ermahnung an Geheilte u. s. w.); 3. als eine polemische (gegen Pharisäer und Sadducäer). Parabeln Jesu. Hohe Eigenthümlichkeit seiner Lehrweise. Matth. 7, 29. Marc. 1, 22. Luc. 4, 32. Joh. 6, 68; 7, 46; 12, 49; 14, 10. Wir finden da (nach dem Ausdruck eines neuern Schriftstellers**) „die höchste, im reinsten Wortsinn klassische Präcision und Sicherheit des Ausdrucks, die schlagendste Kürze des Wortes bei der überschwänglichen Fülle des Gehaltes, die er-

---

* Rousseau: D'autres croient à l'Evangile, parcequ' il est fondé sur des miracles; moi j'y crois malgré les miracles. Vgl. über den (wahren und falschen) Wunderglauben: Schenkel, ein Stein des Anstoßes unsrer modernen Bildung, in den prot. Monatsblättern, Juni 1853. u. ebend. Aug. S. 125. „Das Wunder ist kein physikalischer, es ist ein religiöser Begriff."

** Ueber die Zukunft der evang. Kirche: Reden an die Gebildeten deutscher Nation (Leipz. 1849) S. 218. (Vgl. überhaupt den ganzen Abschnitt.)

habenste Poesie der Bilder und Gleichnisse bei der tiefsten Wahrheit der Ideen, kurz in jeder Beziehung die vollkommenste Zusammenstimmung der Form mit dem Inhalte."

6. Matth. 5, 3 ff.; 11, 28. Luc. 5, 31. Matth. 9, 13. Ueber die Macht Jesu, Sünden zu vergeben, Luc. 7, 48 ff. Bedingungen der Sündenvergebung: Bußfertigkeit Joh. 8, 11 (der verlorne Sohn Luc. 15, 11 ff.); Bereitwilligkeit Andern zu vergeben Matth. 6, 12. 14. 15.

7. Doch fordert Jesus diesen Glauben nicht von vorn herein; er läßt ihn wachsen und entstehen in den Jüngern Matth. 16, 13 ff. Jesus nennt sich vorzugsweise den Menschensohn. Ueber die eigenthümliche Bedeutung dieses Wortes. — Seine Rechtfertigung darüber, daß er sich den Sohn Gottes nennt, Joh. 10, 34 (vgl. unten §. 55, Anm. 2).

8. Joh. 13, 35. Feindesliebe: Matth. 5, 43 ff. und viele andere Stellen. — Das Ideal seiner Sittenlehre die göttliche Vollkommenheit: Matth. 5, 48.

9. *μετάνοια*. Bedeutung des Wortes.

10. Das Kreuz die Losung des Christenthums. Matth. 10, 37. 38; 16, 25. Luc. 9, 23; 14, 33. Joh. 12, 26.

11. Verhältniß zu Johannes dem Täufer Luc. 7, 24 ff. Die Zwölfe Matth. 10, 1 ff. Aussendung der Siebzig Luc. 10, 1.

12. Matth. 26, 17—29. Marc. 14, 12—25. Luc. 22, 7—23. Johannes hat die Einsetzung des heil. Abendmahls nicht. Ueber die Bedeutung davon unten (in der Glaubens- und Sittenlehre). — Ob Jesus das Mahl als Paschamahl gehalten? — Fußwaschung Joh. 13, 4 ff.

13. In den einzelnen Momenten der Leidensgeschichte verschiedene Abweichungen der Berichte (nicht nur weicht Johannes von den Synoptikern ab, sondern auch diese stimmen nicht in allen Theilen genau überein). Die sogenannten sieben letzten Worte finden sich bei allen Vieren zerstreut. — Jesu eigene Aeußerungen über die Bedeutung und die Früchte seines Todes: Matth. 20, 28 (Marc. 10, 45) *λύτρον ἀντὶ πολλῶν*, vgl. Matth. 26, 28 und die Parallelstellen Joh. 3, 14. 15; 12, 24. Sein Tod ist ein Liebestod Joh. 15, 13; ein Durchgang zum Sieg Luc. 24, 26.

14. Auch hier Verschiedenheiten, namentlich zwischen Johannes und den Synoptikern. — Darum steht die Thatsache gleichwohl fest, bezeugt durch alle Apostel und den Glauben der Kirche. — Auch von den weitern Erscheinungen haben die Einen diese, die Andern jene aufbewahrt (Lucas die Jünger von Emmaus, Johannes wieder andere, vgl. außerdem 1 Cor. 15). Vergebliche Versuche, das Wunderbare der Thatsache zu entfernen, sei es durch Annahme

eines Scheintodes oder durch Visionen. Eine andere Frage ist: wie weit läßt sich aus den Erzählungen selbst die Annahme einer verklärten Leiblichkeit rechtfertigen? So viel ist festzuhalten, daß kein menschliches Auge Zeuge des Vorganges selbst war, daß ferner Jesus nach seiner Auferstehung nicht mehr der Welt, sondern nur den Jüngern sich zeigte, und auch diesen nur in vereinzelten Erscheinungen. Von einem continuirlichen 40tägigen Wandel Jesu auf Erden, ähnlich dem vor seinem Tode, ist nichts erzählt. So wenig wir die Wunder zu läugnen ein Recht haben, eben so wenig sollen wir durch eigene Zuthat das verfestigen, was der biblische Bericht in schwebenden Umrissen hält. Der Schleier des Geheimnisses muß das Wunder schützen sowohl gegen materielle Crassificirung, als gegen idealistische Verflüchtigung der Thatsachen.

15. Vorausgeht der Auftrag an die Jünger, in alle Welt zu gehn, und die Einsetzung der Taufe, Matth. 28, 18—20. — Die eigentliche sichtbare Himmelfahrt erzählt nur Lucas, und zwar sowohl im Evangelium Cap. 24, 50—52, als in der Apostelgeschichte 1, 9—12; aber auch da kein „Fahren" wie etwa bei Elias, sondern ein „Aufnehmen durch die Wolke". Marcus giebt nur das Resultat Cap. 16, 19: ἀνελήφθη εἰς τον οὐρανὸν καὶ ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ, während Matth. mit der Verheißung schließt: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende." Auch Johannes erzählt die Himmelfahrt nicht. Dagegen redet Jesus bei ihm von seinem Tode, von seinem Erhöhtwerden und Hingang zum Vater in einer Weise, daß sich ihm der Kreuzestod gleichsam selbst zur Himmelfahrt verklärt (Joh. 16), vgl. auch Joh. 20, 17.

16. Matth. 24, 29. 30. Vgl. Cap. 25. 26, 64.

---

§. 31.

Evangelium Johannis.

Das vierte Evangelium erscheint nach seinem Inhalte und nach dem einstimmigen Zeugniß des Alterthums als das Wort des „Jüngers, den Jesus lieb hatte," des Johannes [1]. Es giebt sich darin der Zweck zu erkennen, die Berichte der drei übrigen Evangelisten nicht nur äußerlich zu ergänzen [2], sondern vorzüglich auch, dem Leser in die innern Tiefen des gottmensch-

lichen Lebens Jesu, in das Heiligthum seiner Persönlichkeit den Blick zu öffnen [3]. Die ewige Gottheit des Sohnes Gottes als des fleischgewordenen Wortes (Logos) [4], sowie die innigste Verbindung desselben mit dem Vater [5] bilden den geheimnißvollen Grund zu dem zarten und innigen Liebesbündniß, welches zwischen Christus und seinen Jüngern [6] und zwischen diesen selbst bestehen [7] und als ewiges Leben aus Gott [8] schon in dieser Zeit die Schranken der Endlichkeit durchbrechen und der sündigen Welt [9] gegenüber seine himmlische Macht bewähren soll. — Es ist daher weniger die Mannigfaltigkeit von Thatsachen [10] und einzelnen auf das nach außen gekehrte Leben bezüglichen Lehren [11], als vielmehr dieser geistige (mystisch-ideale) Grundton [12], was den eigenthümlichen Charakter dieses Evangeliums ausmacht [13].

1. Ἰωάννης (hebr. יוֹחָנָן) „Gotthold", der jüngere Sohn des Zebedäus und der Salome, früher Fischer bei Bethsaida am See Tiberias. Von Johannes dem Täufer angezogen, trat er erst zu dessen Jüngern, ging aber bald darauf mit seinem Bruder Jakobus zu der Gemeinschaft Jesu über, dessen Lieblingsjünger er wurde, vgl. Matth. 10, 2; 20, 20. Marc. 15, 40. Luc. 5, 10. Joh. 1, 35—40. — Luc. 8, 51. Matth. 17, 1; 26, 37. Joh. 13, 23—25; 18, 15; 19, 26. 37; 21, 20. — Nach Jesu Himmelfahrt blieb er eine Zeitlang in Jerusalem und wirkte für das Reich Gottes (Apostelg. 1, 13; 3, 1; 4, 19). Später entwickelte er seine Thätigkeit in Ephesus. Unter Domitian auf die Insel Patmos verbannt, soll er unter Trajan in hohem Alter gestorben sein. Sein Gedächtnißtag der 27. Dec. Um seine Person hat sich frühzeitig ein Sagenkreis geschlungen (der gerettete Jüngling, Eus. III, 23, von Herder als Legende bearbeitet; — die Sage, daß er nicht sterben werde, Joh. 21, 23; — vom Giftbecher, daher bei den Johannisbildern der Becher mit der Schlange; — nach Tertullian soll er in siedendes Oel geworfen worden sein, ohne Schaden zu nehmen). Seine nachhaltige Wirksamkeit in der kleinasiatischen Kirche (vgl. unten die Briefe). — Seine unmittelbaren und mittelbaren Schüler: Polykarp von Smyrna, Ignatius, Irenäus.

2. So nach den Zeugnissen des Alterthums, Eus. III, 24.

Auch läßt sich durch Zusammenstellung mit den Synoptikern dieß an einzelnen Geschichten nachweisen.

3. Joh. 20, 30. 31. — Ob gegen Cerinth? — Sage von seinem Zusammentreffen mit ihm im Bade zu Ephesus.

4. Joh. 1, 1 ff. Verschiedene Erklärungen über den Logos. (Die „Weisheit" in den Sprüchen, bei Sirach und im Buche der Weisheit. — Logos des Philo?) Ueber die Präexistenz Christi vgl. Joh. 8, 58; 17, 5 und andere Stellen mehr.

5. Joh. 10, 30; 12, 45; 14, 9.

6. Joh 15, 5.

7. Joh. 13, 34. 35; 17, 11. 21.

8. Der Begriff von ζωὴ αἰώνιος (Joh. 6, 47. 51. 54; 17, 3) nicht erst auf das Künftige und Jenseitige, sondern auch auf das Gegenwärtige und Diesseitige zu beziehen. Christus selbst ist die Nahrung (das Brot) dieses Lebens. Er ist der Weg, die Wahrheit und das Leben, Joh. 14, 6.

9. Begriff des κόσμος Joh. 17, 9 ff.

10. Dennoch sind verschiedene bedeutende Begebenheiten nur von Johannes erzählt, wie das Wunder von Kana (Cap. 2), das Gespräch mit Nicodemus (Cap. 3), mit der Samariterin (Cap. 4), die Auferweckung des Lazarus (Cap. 11) u. a. m.

11. Zu diesen, mehr dem Lehrkreise der Synoptiker angehörenden Parthien würde die Geschichte von der Ehebrecherin Joh. 8 gehören; aber gerade diese fehlt in allen Handschriften und Uebersetzungen vor dem 4. Jahrh., und vermuthlich ist sie, aus der mündlichen Tradition geschöpft, später eingeschaltet worden.

12. Schon die Alten haben das erkannt und unser Evangelium als das pneumatische bezeichnet. — Am mächtigsten tritt dieser johanneische Grundton hervor in den letzten Reden Jesu und dem sog. hohenpriesterlichen Gebet Cap. 17. Luther nannte das Evang. Joh. „das einzige zarte rechte Hauptevangelium, das allen dreien weit vorzuziehen und höher zu halten sei," weil es mehr Worte als Werke habe. — Ueber das hohenpriesterliche Gebet sagt er:

> „Und ist fürwahr aus der Maaßen ein heftig herzlich Gebet, darinnen er den Abgrund des Herzens, beide gegen uns und seinen Vater eröffnet und ganz herausschüttet; — so schlecht und einfältig es klinget, so tief und reich und weit ist es, daß niemand ergründen kann."

Spener ließ sich das 17. Cap. dreimal vor seinem Ende vorlesen, wagte aber nie darüber zu predigen, weil ihm sein Inhalt zu hoch war. - Ernesti nannte das Evangelium Joh. das Herz Christi.

Herder:

„Das kleine Buch ist ein tiefer stiller See, in welchem sich mit der Erinnerung der schönsten Jugendzeit im Leben Johannis als einem anmuthigen Ufer der Himmel selbst mit Sonne und Gestirnen spiegelt.... Wenn es für das Menschengeschlecht ewige Wahrheiten giebt (und es giebt deren gewiß), so stehen sie im Johannes."

Claudius (der Wandsbecker Bote):

„In ihm (Joh.) ist so etwas ganz Wunderbares: Dämmerung und Nacht, und durch sie hin der schnelle zuckende Blitz; 'n sanftes Abendgewölk und hinter dem Gewölke der große volle Mond leibhaftig! so etwas Schwermüthiges und Hohes und Ahnungsvolles, daß man's nicht satt werden kann. 's ist mir immer beim Lesen des Johannes, als ob ich ihn beim letzten Abendmahl an der Brust seines Meisters vor ihm liegen sehe, als ob sein Engel mir's Licht hält und mir bei gewissen Stellen um den Hals falle und etwas in's Ohr sagen wolle. Ich versteh' lange nicht alles, was ich lese; aber oft ist's doch, als schwebt' es fern vor mir, was Johannes meinte, und auch da, wo ich in einen ganz dunkeln Ort hineinsehe, hab' ich doch eine Vorempfindung von einem großen herrlichen Sinn, den ich einmal verstehen werde."

Fichte hält das Ev. Joh. für das einzige, womit sich der Philosoph befreunden könne (!). — Einseitige Ueberschätzung und idealistischer Mißbrauch des Johannes, der dann in Hyperkritik umschlägt und das Evangelium zu gut und zu geistig findet für den galiläischen Fischer.

13. Ueber die äußere Anordnung ist zu merken, daß die Festreisen des Herrn nach Jerusalem, sowie die jüdischen Feste überhaupt, chronologische Haltpunkte geben: Joh. 2, 13 das erste Osterfest während seiner öffentlichen Wirksamkeit; Cap. 5, 1 ein Fest der Juden (unbestimmt welches? das Purimfest?); Cap. 6, 4 das zweite Osterfest; Cap. 7, 2 das Laubhüttenfest; Cap. 10, 22 das Fest der Tempelweihe; Cap. 12, 1 (13, 1) das dritte Osterfest.

Das 21. Cap. ist von Vielen als ein späterer, nicht von Johannes herrührender Zusatz betrachtet worden, da Cap. 20, 21 schon der Schluß gesetzt ist und 21, 23—25 schwerlich von Johannes selbst gesagt sein kann. Wenigstens müßte man diese letzten Verse einer spätern Hand zuschreiben.

---

§. 32.

Die Apostelgeschichte.

Die Apostelgeschichte (πράξεις τῶν ἀποστόλων, Acta Apostolorum) bildet den zweiten Theil zur Schrift des Lucas[1]. Sie umfaßt einen Zeitraum von ungefähr 32 Jahren, von der

Himmelfahrt des Herrn an bis zur Abführung des Apostels Paulus nach Rom und seiner Ankunft daselbst. Sie enthält weder eine Geschichte aller Apostel des Herrn [2], noch eine vollständige Kirchengeschichte des apostolischen Zeitalters, sondern nachdem sie die ersten Schicksale der Muttergemeinde in Jerusalem und die der Apostel Petrus, Jakobus und Johannes [3] erzählt, sowie die Stiftung der Christengemeinde in Antiochien berichtet hat, beschäftigt sie sich großentheils mit dem Apostel Paulus und seinen Reisen [4]. Auch in diesem Buche verflicht sich das Lehrhafte mit dem Geschichtlichen, indem uns mehrere Reden von Aposteln und apostolischen Männern darin aufbewahrt sind.

1. Ueber seine Person vgl. §. 29, Anm. 5. Von Cap. 16 an redet die Erzählung öfter in der ersten Person des Plur. (Cap. 16, 10—17; 20, 5—15; 21, 1—17; 27, 1—28, 16). Daraus schließt man, daß der Verf. sich miteinschließe als Reisegefährte und Augenzeuge. Andere nehmen an, daß Lucas den Reisebericht des Timotheus oder eines andern Reisegefährten vor sich gehabt und diesen wörtlich in seine Darstellung aufgenommen habe. — Das Werk selbst war im Anfang der Kirche nicht so verbreitet, wie die Evangelien und die Briefe. Noch zur Zeit des Chrystostomus († 407) war es noch Vielen unbekannt (s. dessen 1. Hom.). Für den Ort der Abfassung nimmt man gewöhnlich Rom an.

2. Was heißt ἀπόστολος? Gewöhnlich heißen so die Zwölfe (οἱ δώδεκα); sonst auch μαθηταί, das ebenfalls wieder in einem weitern Sinne genommen wird. Von diesen Zwölfen berichtet uns (mit Ausnahme des Petrus, Jakobus, Johannes) die Geschichte sehr wenig; das Meiste beruht auf Sage. Von einigen haben wir nur die Namen im N. T. vgl. Matth. 10, 1—4. Marc. 3, 13—19. Luc. 6, 13—16. Apostelg. 1, 13. Der Apostelname erhielt indessen auch eine weitere Ausdehnung. Paulus und Barnabas heißen Apostel Act. 14, 4. 14; und namentlich besteht Paulus auf dieser Würde, die er von dem Herrn selbst empfangen zu haben behauptet (vgl. seine Briefe). Wie verhält sich dieß zur Zwölfzahl? Willkürlich nimmt man Lücken an, die durch Todesfälle entstanden und durch Paulus und Barnabas ersetzt worden seien. Immerhin ist Thatsache, daß die Zwölfe frühzeitig unserm Gesichtskreis fern gerückt worden und dagegen ganz andere Werkzeuge der Verbreitung in den Vordergrund getreten sind, von denen wir mehr

wissen, als von jenen. So die Diakonen Stephanus und Philippus; so Paulus und seine Gefährten Barnabas, Silas und Timotheus, Titus. Nun gehört aber gerade die Apostelgeschichte diesem paulinischen Kreise an. Wir sehen in ihr das Christenthum die Schranken des Judenthums durchbrechen und sich Bahn machen zu den Heiden.

3. Doch wird uns auch von diesen Aposteln lange nicht Alles erzählt. Weder über die spätern Schicksale des Johannes (vgl. den vor. §.), noch über die des Petrus, noch über die mit ihm in Zusammenhang gebrachte Stiftung der Gemeinde zu Rom erfahren wir hier etwas.

4. Auch eine vollständige Geschichte der paulinischen Wirksamkeit haben wir hier nicht zu suchen. Sehr Vieles ist aus den Briefen zu ergänzen; Einiges auch aus der Ueberlieferung. Noch viel weniger giebt uns die Apostelgeschichte ein Bild der christlichen Zustände im apostolischen Zeitalter: dieß geht uns klarer aus den paulinischen Briefen auf. Diese Mängel fallen aber nicht dem Buche zur Last, das weder eine vollständige Apostelgeschichte, noch eine Kirchengeschichte geben wollte. — Ob das Buch einen apologetischen Zweck enthalte? eine Rechtfertigung des Paulus? einen Nachweis seiner Uebereinstimmung mit Petrus? Der Charakter des Privatschreibens (an den Theophilus) ist dabei nicht zu übersehen. — Wir können zwei Haupttheile unterscheiden:

I. Cap. 1—12: Allgemeinen Inhalts (Hauptperson Petrus). In diesen Abschnitt fällt von Paulus nur die Bekehrungsgeschichte. — Hier heben sich heraus: Cap. 1: die Himmelfahrt, die Erwählung des Matthias. Cap. 2: die Ausgießung des h. Geistes am ersten christlichen Pfingstfeste, die Rede des Petrus und deren Wirkung (3000 Seelen bekehrt). Kurze Schilderung der ersten Gemeinde. (Gütergemeinschaft?) Cap. 3. 4: erste Wunderthaten des Johannes und Paulus. Verantwortung und Freisprechung. Cap. 5: Ananias und Sapphira. Weitere Thaten und Schicksale der Apostel. Haß der Sadducäer (die jetzt mehr hervortreten, als die Pharisäer). Gefangennehmung und Befreiung durch einen Engel. Freimüthigkeit („Gott mehr gehorchen als den Menschen" 5, 29). Gamaliel. Cap. 6 und 7: Diakonenwahl. Märtyrertod des Stephanus (Protomartyr; Gedächtnißtag der 26. Dec.). Cap. 8: Verbreitung des Christenthums in Samarien durch Philippus; dann durch Petrus und Johannes. Gabe des heil. Geistes. Simon Magus (daher der Ausdruck Simonie). Bekehrung des Aethiopiers. Cap. 9: Bekehrung des Paulus (vgl. den folgenden §. Anm. 6). Fortsetzung der Wirksamkeit Petri. Wunder in Lydda und Joppe. Cap. 10: Cornelius in Cäsarea — die

erste Heidenbekehrung. Cap. 11: In Antiochien wird zuerst der Christenname genannt. Cap. 12: Hinrichtung des ältern Jakobus unter Herodes Agrippa. Petrus durch einen Engel befreit. Tod des Herodes*.

II. Cap. 12—28. Fast ausschließlich von Paulus und seinen Gefährten. Davon im folg. §.

---

§. 33.

Paulus und seine Briefe.

Unter den im Kanon enthaltenen 21 Briefen bilden die des Apostels Paulus den Kern. Paulus (Saulus)[1], gebürtig aus Tarsus, der Hauptstadt Ciliciens, ein Jude aus dem Stamme Benjamin[2], mit römischem Bürgerrecht[3], Schüler des Pharisäers Gamaliel[4], seines Berufes ein Zeltmacher[5], war durch einen wunderbaren Akt der göttlichen Gnade[6] aus einem Verfolger der Christen einer der eifrigsten Jünger Jesu und der thätigste Verbreiter des Christenthums in der Heidenwelt geworden[7]. Aber dieß nicht allein. Er war es auch, der zugleich die christliche Heilslehre in ihrer allgemeinen Bedeutung für das ganze Menschengeschlecht (Universalismus) und in ihrer besondern für den einzelnen Menschen in ihrer ganzen Tiefe und Eigenthümlichkeit und in ihrem Unterschiede vom alttestamentlichen Gesetze auffaßte[8], ihre göttliche Wahrheit vor dem menschlichen Bewußtsein rechtfertigte und von dem obersten Princip des Glaubens aus auch das christliche Leben nach seinen mannigfachen Beziehungen sittlich ordnete und bestimmte, wie er denn auch das christliche Gemeindeleben organisirte. Von dieser vielseitigen, das Christenthum in die Welt einführenden Thätig-

---

* Es ist beobachtet worden, daß dieser 1. Theil in der Sprache mehr hebraisirt, als der folgende zweite; ein Beweis, daß der Verf. hier vorhandene Quellen benutzte, während er den 2. Theil selbstständiger bearbeitete.

keit, sowie von seinem eignen, in der Erkenntniß erstarkten Glauben, und von seiner Liebe zu den Gemeinden und zu den einzelnen Gliedern derselben legen seine Briefe das herrlichste Zeugniß ab. Unter seinem Namen sind 13 Briefe in unserm Kanon enthalten[9]: 1. der Brief an die Römer; 2. u. 3. die beiden Briefe an die Corinther; 4. der Brief an die Galater; 5. an die Epheser; 6. an die Philipper; 7. an die Kolosser; 8. u. 9. an die Thessalonicher; 10. u. 11. an den Timotheus; 12. an Titus; 13. an Philemon[10].

1. Ueber Paulus und Saulus vgl. Apostelg. 13, 6—13. Die Namensänderung fand nicht sofort nach der Bekehrung statt, wie man oft anzunehmen scheint; nicht wie Matth. 16, 18 oder Gen. 17, 5.

2. Apostelg. 9, 11; 22, 3. Röm. 11, 1.

3. Apostelg. 22, 27. 28.

4. Apostelg. 22, 3; 26, 5. Phil. 3, 5. Verschiedenheit des Lehrers und Schülers in Absicht auf die Behandlung der Christen, vgl. Apostelg. 5, 38. — Ob weitere gelehrte Bildung? Anführung römischer Dichter Apostelg. 17, 28 (Aratus), Tit. 1, 12 (Epimenides). Ueber den angeblichen Briefwechsel mit Seneca. —

5. σκηνοποιός. Apostelg. 18, 3.

6. Apostelg. 9, 1 ff. vgl. Cap. 22, 6 ff.; 26, 12 ff. (Ob die Bekehrung innerlich vorbereitet?) Nach Gal. 1, 17 muß sich P. bald nach der Bekehrung einige Zeit in Arabien aufgehalten haben und dann erst wieder nach Damaskus zurückgekehrt und dort geblieben sein, bis er den Nachstellungen seiner Feinde entfloh, Apostelg. 9, 23—25 (vgl. 2 Cor. 11, 32. 33); er kam nach Jerusalem und machte dort Bekanntschaft mit Petrus, und mit Jakobus, dem Bruder des Herrn (Apostelg. 9, 27. Gal. 1, 18); dann nach Tarsus (Apostelg. 9, 30. Gal. 1, 21), von wo ihn Barnabas nach Antiochien abholte (Apostelg. 11, 26—30).

7. 2 Cor. 11, 23. — Sein Ehrenname der Heidenapostel Apostelg. 9, 15; 18, 6; 21, 19. Röm. 1, 13. — Bekehrungsreisen. I. In Begleitung des Barnabas und Johannes Marcus nach Cypern, Pamphylien, Pisidien, Lykaonien. Reise nach Jerusalem. Apostelconcil wegen der Beschneidung (Apostelg. 15). — II. Apostelg. 15, 41—16, 1. In Begleitung des Silas und später des Timotheus (ob auch des Lucas? s. §. 32, Anm. 1) nach Phrygien, Galatien, Mysien; von Troas hinüber nach Macedonien (Phi-

lippi, Thessalonich), über Beröa (mit Zurücklassung der Gefährten) nach Athen. Predigt auf dem Areopag. Corinth (längerer Aufenthalt daselbst). Ephesus. — III. Besuchsreise in Galatien und Phrygien (Apostelg. 18, 23—19, 1). Zweijähriger Aufenthalt in Ephesus (Apostelg. 19, 8. 10). Aufstand der Silberarbeiter. Reise nach Macedonien und Achaja (dreimonatlicher Aufenthalt daselbst). Heimreise nach Jerusalem auf das Pfingstfest (Apostelg. Cap. 20 u. 21). — IV. Kaum da angelangt, wird er gefangen genommen und nach Cäsarea geführt. Verhör vor Felix und Festus (in Gegenwart des Herodes Agrippa). Appellation an den Kaiser. Deportation nach Rom. Gefangenschaft und Aufenthalt daselbst. (Apostelg. 21, 30—28, 31). Von da verlassen uns die Nachrichten der Apostelgeschichte. — Ob er, aus dieser (ersten) Gefangenschaft befreit, noch mehrere apostolische Reisen (nach Kleinasien, Macedonien, Kreta, auch nach Spanien? Röm. 15, 24. 28. Clem. Rom. I. Ep. ad Cor. ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως) gemacht habe und dann in eine zweite römische Gefangenschaft gerathen sei? darüber giebt uns weder das N. T. noch das kirchliche Alterthum hinlängliche Auskunft. Vgl. indessen Euseb. II, 22 u. 25. Nach diesem wäre er im 14. Regierungsjahr des Nero 67/68 n. Chr. mit Petrus zugleich hingerichtet worden. (Gedächtnißtag beider Apostel der 29. Juni.) Ueber die letzten Schicksale des Paulus, sowie über die sich ergebenden chronologischen Schwierigkeiten in seinem Leben vgl. Winer, Realwörterbuch u. d. A. Paulus. (Neander, apost. Gesch. I, S. 453 ff.) Eine geistreiche Charakteristik giebt A. Monnod: Saint Paul, 5 discours. Paris 1852.

8. Vgl. besonders die Briefe an die Röm. und Gal. Man kann aber nicht sagen, Paulus habe eine andere Lehre aufgebracht: er habe, wie Einige ihm vorwerfen, die einfache Religion Jesu in Dogmatismus verwandelt, oder, wie Andere ihm nachrühmen, der dürftigen Lehre einer jüdischen (ebionitischen) Sekte erst den rechten Geist eingehaucht und sie auf einen höhern Standpunkt gehoben. Dagegen die offenen und demüthigen Erklärungen des Apostels selbst 1 Cor. 2, 3; 3, 11 u. a. Aber allerdings ist es die subjective Aneignung des Christenthums, das eigentliche, vom Gesetzesthum mit bestimmtem Bewußtsein sich unterscheidende Glaubensleben, was in der so ausgezeichneten und scharf ausgeprägten Persönlichkeit des Apostels in einer Weise hervortritt, wie bei keinem der übrigen Apostel; selbst nicht bei Johannes, in dessen Seele sich mehr das christliche Leben einfach abspiegelte (reflectirte), während es bei Paulus durch den Kampf der Gegensätze sich hindurchbewegte und zur festen Ueberzeugung emporrang. Man kann das johanneische Christenthum mehr ein beschauliches (contemplati-

ves), das des Paulus ein im Kampf errungenes nennen, ein dialektisches in Beziehung auf die Erkenntniß, ein asketisches in Beziehung auf Gesinnung und That. — Den Beleg dazu geben die einzelnen Briefe.

9. Ueber den Brief an die Hebräer, der hier nicht mitgezählt ist, s. unten.

10. Die Briefe sind im Kanon nicht chronologisch, sondern mehr nach der Wichtigkeit des Inhalts oder auch dem Ansehn der Gemeinden geordnet, an die sie gerichtet sind. In beiden Beziehungen steht der Brief an die Römer voran. Die chronologische Ordnung ist (so weit sie sich ermitteln läßt) diese:

I. Briefe vor der Gefangenschaft (parallellaufend mit der Apostelgeschichte): Briefe an die Thessalonicher, 1 Corinther, Galater, 2 Corinther, Römer. II. Briefe aus der Gefangenschaft: Epheser, Colosser, Philemon, Philipper. III. Eine dritte Klasse bilden die sogenannten Pastoralbriefe (an Timotheus und Titus), für deren Abfassung man entweder einen spätern Zeitraum unter Voraussetzung der 2. Gefangenschaft (s. Anm. 7) angenommen*, oder die man durch anderweitige Combinationen in den frühern chronologischen Zusammenhang einzufügen versucht hat (vgl. unten die Pastoralbriefe). —

Ob Paulus noch mehr Briefe geschrieben, als diese? einen frühern Brief an die Corinther (1 Cor. 5, 9)? einen an die Laodicäer (Col. 4, 16)? — Frühzeitig wurden auch dem Apostel Briefe untergeschoben, (2 Theff. 2, 2). Er schrieb nur selten mit eigner Hand (Gal. 6, 11; Philem. 19). Er dictirte meist. — Ueber die Versendung der Briefe (vgl. die allg. Einl.). — Ueber die paulinische Schreibart sagt u. a. Hieronymus: Quotiescumque Paulum lego, videor mihi non verba audire, sed tonitrua ... Videntur quidem verba simplicia et quasi innocentis hominis ac rusticani et qui nec facere nec declinare noverit insidias, sed quocumque respexeris, fulmina sunt. Haeret in causa; capit omne quod tetigerit; tergum vertit, ut superet; fugam simulat, ut occidat. Vgl. auch das Urtheil des Polykarp von Smyrna in dessen Brief an die Philipper (bei Kirchhofer S. 308).

---

* In diesem Falle würden 1 Tim. und Tit. in die Zwischenzeit, 2 Tim. dagegen in die Zeit der 2. Gefangenschaft fallen.

§. 34.

Der Brief an die Römer.

Der Brief an die Christengemeinde zu Rom [1], welchen Paulus von Corinth aus schrieb [2], hat zu seinem Hauptinhalt die von Paulus eigenthümlich ausgebildete Lehre von der Rechtfertigung des Sünders vor Gott durch den Glauben, im Gegensatz gegen die auf Erfüllung der Gesetzeswerke sich stützende Selbstgerechtigkeit. Indem er mit schlagenden Beweisgründen darthut, wie sowohl Juden als Heiden in Folge des natürlichen Verderbens von Gott abgefallen und unter die Sünde verkauft seien, hebt er mit begeisterten Worten das freie Erbarmen Gottes als den einzigen Grund unsrer Rettung hervor. Durch den Glauben, welchen der Geist Gottes selbst im Menschen wirkt, tritt derselbe zu Gott wieder in das Verhältniß der Kindschaft; und aus diesem rein religiösen Verhältniß geht dann von selbst der kindliche Gehorsam, nicht als verdienstliches Werk, wohl aber als Frucht des Glaubens hervor [3]. An den abhandelnden Theil (Cap. 1—11) schließt sich der ermahnende an (Cap. 12—16), der zur Erfüllung der christlichen Pflichten ermuntert, alles aber aus dem Triebe der freithätigen Liebe heraus, welche des Gesetzes Erfüllung ist [4].

1. Wie kam das Christenthum nach Rom? Juden waren daselbst seit Pompejus (vgl. den Anhang zu §. 24). Josephus giebt ihre Zahl zur Zeit des Augustus auf 8000 an. Mitunter traten auch Römer zum Judenthum über (Juv. Sat. XIV). Augustus hatte den Juden erlaubt, sich jenseits der Tiber anzusiedeln. Häufige Unruhen. Unter Claudius wurden sie wegen Aufruhrs vertrieben. (Sueton. vita Claudii c. 25: Judaeos, impulsore Chresto assidue tumultuantes, Roma expulit, vgl. Apostelg. 18, 2.) Unter diesen Aquilas und Priscilla, die Christen wurden und als solche später wieder nach Rom zurückkehrten, Röm. 16, 3. Nicht nur aber durch die in Rom wohnenden Juden, sondern auch durch den allgemeinen Weltverkehr konnte bald eine Kunde vom Christenthum

nach Rom kommen, wenn man auch nicht annimmt, daß Petrus die Gemeinde zu Rom gestiftet habe. Als Paulus unsern Brief schrieb, war er selbst noch nicht in Rom gewesen, nahm sich aber vor, die Gemeinde zu besuchen, vgl. Cap. 1, 13 und 15, 28. Als er dann gefangen hinkommt, gehn ihm die christlichen Brüder bis Appii Forum und Tres Tabernae entgegen, Apostelg. 28, 15 vgl. V. 22. 30. 31. — Zustand der Gemeinde. Ob der Brief Judenchristen, Heidenchristen, oder beide zugleich voraussetzt? Wohl das Letztere.

2. Paulus schrieb den Brief aus seinem zweiten (dritten? 2 Cor. 13, 1 vgl. 12, 14) Aufenthalt in Corinth. Er war im Begriff, von da aus mit einer in Macedonien und Achaja gesammelten Steuer nach Jerusalem zu reisen (Röm. 15, 23—25). Den einem gewissen Tertius (Röm. 16, 22) dictirten Brief sandte er durch Phöbe, eine Diakonisse aus Kenchreä, die eben nach Rom reiste, dahin (Cap. 16, 1) um's Jahr 58.

3. Das Thema des Briefes Röm. 1, 16. Der erste Haupttheil zerfällt wieder in Unterabtheilungen: Cap. 1, 18—8, 39 umfaßt mehr das Allgemeine; Cap. 9—11 die besondere Anwendung auf das jüdische Volk. Entwickelung des Ganzen. Der rathlose Zustand des sündigen Menschen Cap. 7; die Erlösung daraus Cap. 8; die Erwählungslehre Cap. 9. (Ihre richtige Auffassung ist durch den Zusammenhang bedingt.)

4. Unter Anderm wird besonders der Gehorsam gegen die Obrigkeit empfohlen Cap. 13. —

„Diese Epistel ist das rechte Hauptstück des N. T. und das allerlauterste Evangelium, welche wohl würdig und werth ist, daß sie ein Christenmensch nicht allein von Wort zu Wort auswendig wisse, sondern täglich damit umgehe als mit täglichem Brot der Seele; denn sie nimmer kann zu viel und wohl gelesen und betrachtet werden, und jemehr sie gehandelt wird, je köstlicher sie wird und baß schmecket.“ Luther.

Auch Melanchthon stellt den Brief an die Römer als den Kern der ganzen Bibel dar, als den Schlüssel, vermöge dessen man erst in den Inhalt der übrigen Offenbarung eindringe. — Er ist das Palladium unsrer evangelischen Kirche.

---

§. 35.

Die Briefe an die Corinther.

Wenn der Brief an die Römer uns in den innern Zusammenhang der paulinischen Lehre einführt, so lassen uns die

Briefe an die von Paulus gestiftete Gemeinde zu Corinth[1] Blicke thun sowohl in das erste christliche Gemeindeleben, als in das Herz des Apostels und in sein ernstes und liebevolles Verhältniß zu dieser Gemeinde. Der erste Brief, aus Ephesus geschrieben[2], bezieht sich auf Nachrichten, welche der Apostel von dem Zustand der corinthischen Gemeinde erhalten hatte[3], namentlich über die während seiner Abwesenheit entstandenen Streitigkeiten und Unordnungen, denen er nun durch väterliche Zurechtweisung zu begegnen sucht[4]. Für die christliche Glaubenslehre ist besonders das 15. Cap. über die Auferstehung wichtig[5]. — Der zweite Brief, aus Macedonien geschrieben[6], auf die Nachrichten hin, welche Titus dem Apostel gebracht hatte, bezieht sich theils auf die stattgehabten Wirkungen des ersten Briefes[7], theils bereitet er des Apostels eigene Ankunft bei den Corinthern vor[8]. Auch in diesem Briefe, in dem er sich über seine apostolische Wirksamkeit auf eine freimüthige Weise rechtfertigt[9], spricht sich des vielgeprüften Mannes Gesinnung, sein Glaube, seine Liebe, seine Hoffnung auf eine kräftige Weise aus[10].

1. Corinth, auf dem Isthmus zwischen dem ionischen und ägäischen Meer (daher bimaris, *ἀμφιθάλασσος*), der Landenge zwischen Hellas und dem Peloponnes, gelegen, durch die glückliche Lage ein Hauptsitz des Handels, dessen Häfen, Kenchreä und Lechäum, nach O. und W. offen standen; zugleich ein Sitz der Kunst und Beredsamkeit; vorzüglich aber durch Reichthum und Luxus berühmt (*ὄλβιος*, *ἀφνειός*, Hom. Il. II, 570. Strabo im 8. Buch). Die Stadt war 145 v. Chr. durch Mummius zerstört, aber 100 Jahre später durch Cäsar wieder herrlicher aufgebaut worden. Zur Zeit des Apostels war sie Hauptstadt der Provinz Achaja und stand unter Verwaltung des Proconsuls Julius Annäus Gallio (Apostelg. 18, 18). — Ueppigkeit und Sittenlosigkeit (s. Hesych. unter *κορινθιάζειν*). — Ueber die Stiftung der christlichen Gemeinde daselbst Apostelg. 18, 1—17. (Paulus kommt von Athen her, findet Aquilas und Priscilla, in deren Hause er bleibt, und predigt in der Synagoge. Als die Juden, mit Ausnahme das Synagogenvorstehers Crispus und einiger Anderer, seine Predigt nicht annehmen woll-

ten, wendet er sich an die Heiden und lehrt im Hause eines gewissen Justus, das an die Synagoge stieß. Er bleibt ein Jahr und sechs Monate daselbst. Aufruhr unter Gallio. Paulus verläßt Corinth und kehrt nach Antiochien zurück.) Den Zustand der Gemeinde lernen wir aus den Briefen selbst kennen. Sie war aus Juden und Heiden gemischt. Nach 1 Cor. 1, 26 waren nicht viele Gelehrte und Gebildete unter ihr; doch kam Apollos, ein alexandrinisch gebildeter Jude, den Aquilas und Priscilla zu Ephesus im Christenthum unterrichtet hatten, nach Corinth, und wirkte daselbst, Apostelg. 18, 24—28. Außer Apollos kamen noch Andere (τινές 1 Cor. 4, 18), die sich in den Lehrkreis des Apostels eindrängten und ihre Weisheit statt des Evangeliums geltend machen wollten. So entstanden allmählig Spaltungen. Paulinische, Kephische (Petrinische), Apollische und οἱ τοῦ Χριστοῦ (1 Cor. 1, 12). (Ob 4 oder 3 Parteien? wer die Christuspartei?) — Aus 1 Cor. 5, 9 will man schließen, daß Paulus schon früher einen Brief an die Corinther geschrieben habe (ἔγραψα ὑμῖν ἐν τῇ ἐπιστολῇ); doch läßt sich's auch wohl auf das eben Gesagte beziehen.

2. Der Apostel stand im Begriff nach Macedonien zu reisen, um eine Steuer für die Gemeinden in Judäa zu sammeln. Er schickte den Brief wahrscheinlich durch die 1 Cor. 16, 17 erwähnten Gemeindeglieder. — Auch Timotheus wurde in Corinth erwartet, 1 Cor. 4, 17; 16, 10.

3. Nach 1 Cor. 1, 11 war der Apostel durch die Leute der Chloe von den Streitigkeiten (s. Anm. 1) unterrichtet worden. Zugleich war er (nach 1 Cor. 7, 1) von den Corinthern schriftlich um Rath gefragt worden in Beziehung auf eheliche Verhältnisse.

4. Inhalt. Cap. 1—4: Rüge der Partheisucht, und Darstellung seiner eignen Verfahrungsweise. Cap. 5. 6: Rüge anderer Mißbräuche (Blutschande, Proceßsucht). Cap. 7: Beantwortung der Frage wegen der Ehelosigkeit. Cap. 8, 1—11, 1: Ueber Genuß des Opferfleisches; christliche Freiheit; Warnung vor Götzendienst. Cap. 11, 2—34: Rüge fernerer Mißbräuche, besonders in Beziehung auf das Abendmahl und die Liebesmahle. (Wichtige Stelle über den würdigen Genuß des Abendmahls Cap. 11, 28. 29.) Cap. 12—14: Ueber den Gebrauch der Geistesgaben (Charismen); das Weissagen und das Reden in Zungen (γλώσσαις λαλεῖν). Dazwischen Cap. 13 das herrliche Capitel von der Liebe. (Herders Gedicht darüber.) Cap. 15: Von der Auferstehung des Leibes, in ihrem Zusammenhang mit Christi Auferstehung. Cap. 16: Aufforderung zu einer Liebessteuer und persönliche Verhältnisse.

5. Richtige Auffassung dieser Lehre, sowohl im Gegensatz gegen eine rein spiritualistische (asomatische) Unsterblichkeitslehre, als

gegen eine, die apostolische Grundidee verdichtende sarkische Auffassung derselben, wie sie zum Theil in die Kirchenlehre und den Volksglauben übergegangen ist. Identität und Verschiedenheit des gesäeten und des auferstandenen Leibes.

6. Nicht lange nach Absendung des ersten Briefs scheint der Aufstand (Act. 19) stattgefunden zu haben, der Paulus nöthigte, Ephesus zu verlassen und nach Troas zu gehen, wo er den Titus zu finden hoffte; aber erst in Macedonien traf er ihn. Wie kam Titus nach Corinth? Nach 1 Cor. 4, 17 und 16, 10 war Timotheus hingesendet worden. Jetzt ist Timotheus wieder beim Apostel, 2 Cor. 1, 1.

7. Ueber diesen Eindruck Cap. 1—7. Die Corinther waren durch die Strafpredigt (1 Cor. 5) veranlaßt worden, den Blutschänder auszustoßen, vgl. 2 Cor. 2, 5 ff. Auch zeigten sie sich zu der ihnen empfohlenen Steuer (1 Cor. 16) willig; darüber Cap. 8 u. 9.

8. Cap. 1, 15; 2, 1 ff.; 10, 1. 2; 12, 20; 13, 1. 2. 10.

9. Cap. 1, 12; 3, 1 ff. Cap. 11 und 12.

10. Besonders ergreifend die Schilderung der Leiden um des Evangeliums willen Cap. 6 und 11, 23 ff. Dabei seine hohe Zuversicht (Cap. 1, 3 ff.; 3, 4 ff.; Cap. 4 u. 5) und seine treue Liebe zu der Gemeinde (Cap. 3, 2. 3; 11, 3). Herzliche Ermahnungen (Cap. 13).

---

§. 36.

Brief an die Galater.

Der Brief an die Galater ist nicht an eine einzelne Gemeinde, sondern an die verschiedenen Gemeinden der Landschaft Galatien (Gallogräcien) [1] im nördlichen Theil des alten Phrygiens gerichtet, welche Gemeinden der Apostel selbst gegründet oder doch befestigt hatte [2]. Der Apostel bekämpft in diesem Brief die Irrlehrer, welche sein Ansehen bestritten, um die Christen wieder unter das Joch der Satzungen zu bringen und ihnen namentlich die Beschneidung aufzunöthigen [3]. Ueber Zeit und Ort der Abfassung läßt sich nichts Bestimmtes angeben; doch ist wahrscheinlich, daß er nicht lange nach dem ersten Brief an

die Corinther oder auch vielleicht noch vor diesem aus Ephesus geschrieben ist[4].

1. Um's Jahr 250 vor Chr. waren Gallier (Kelten) in diese kleinasiatische Landschaft eingewandert, die daher Gallogräcien hieß. Sie wurde 189 von den Römern erobert und 26 nach Chr. in eine römische Provinz verwandelt. Juden und Griechen wohnten dort mit Phrygiern und Kelten vermischt*. (Juden besonders in den handeltreibenden Städten, z. B. in Pessinus.) — Ob unter den am Pfingstfest in Jerusalem anwesenden Juden aus Kappadocien und Pontus (Apostelg. 2, 9—10) auch solche aus dem benachbarten Galatien sein konnten? —

2. Siehe Apostelg. 16, 6; 18, 23; vgl. Gal. 4, 13—15. Der Brief muß bald nach dieser Zeit geschrieben sein (vgl. Gal. 1, 6); doch darf man ihn auch nicht zu früh setzen; denn nach Stellen wie Cap. 3, 3—5; 5, 7 mußte das Christenthum schon einige Wurzel bei ihnen gefaßt haben (vgl. Anm. 4).

3. Der Brief hat dem Inhalt nach Vieles mit dem an die Römer gemein, nur daß hier mehr eine directe Polemik vorherrscht und darum auch mehr persönliche Beziehung zu den Lesern. In dieser letztern Hinsicht hat der Brief Aehnlichkeit mit den Corintherbriefen, besonders dem zweiten. Auch hier findet sich die schärfste Rüge (Gal. 3, 1 ff.) neben der herzlichsten Ermahnung. — Der Brief zerfällt einfach in die 3 Theile: I. Nachweis der apostolischen Würde (Cap. 1 u. 2). II. Rüge des Abfalls vom reinen Christenthum (Cap. 3 u. 4). III. Ermahnung (Cap. 5 u. 6), vgl. besonders Cap. 5, 13—6, 10.

4. Nach Andern wäre der Brief erst nach des Apostels Abreise aus Ephesus in Macedonien oder Achaja geschrieben. Die gewöhnliche Unterschrift „aus Rom" ist jedenfalls falsch.

---

* Ihre ursprüngliche Sprache fand Hieronymus mit der deutschen in der Umgegend von Trier verwandt, wie denn die Tektosagen wirklich in Deutschland Wohnsitze hatten, vgl. Winer, Realw. unter Galatia.

§. 37.

Briefe an die Epheser, Philipper, Colosser, Thessalonicher.

Der Brief an die Epheser[1] ist nach aller Wahrscheinlichkeit nicht blos an die Gemeinde zu Ephesus gerichtet, sondern als ein apostolisches Kreisschreiben an sämmtliche kleinasiatische Gemeinden, deren Mittelpunkt Ephesus war, zu betrachten[2]. Er ist, wie der Brief an die Gemeinde zu Philippi und wie der an die Gemeinde zu Colossä aus der Gefangenschaft des Paulus zu Rom geschrieben und hat mit dem Brief an die Colosser viele Aehnlichkeit[3]. In beiden Briefen findet die paulinische Christologie ihren Ausdruck. Christus wird uns darin als das vorweltliche Ebenbild Gottes, als das unsichtbare Haupt der Gemeinde dargestellt, mit welchem die ganze Kirche zusammenhängt; und auf Grundlage dieser Anschauung wird zu innigem Anschluß an dieses göttliche Haupt und zur Einigkeit im Geiste ermuntert[4]. In beiden Briefen finden sich auch Ermahnungen in Beziehung auf das praktische Leben, besonders den Ehe- und Hausstand[5]. Der Brief an die Philipper[6] giebt uns ein ansprechendes Bild von dem freundlichen Verhältniß des Apostels zu dieser Gemeinde. Danksagung gegen Gott und Menschen, Ermahnung zur Demuth nach dem Vorbilde Christi bilden den Inhalt desselben. Im Brief an die Colosser[7] tritt besonders stark die Rüge hervor gegen die Anmaßung der Irrlehrer, welche ihre vermeintliche höhere Weisheit an die Stelle der einfachen christlichen Heilslehre setzen wollten. Die beiden Briefe an die von Paulus gestiftete Gemeinde in Thessalonich[8] sind nach aller Wahrscheinlichkeit die frühesten von den uns im Kanon erhaltenen paulinischen Briefen. Beide, wahrscheinlich aus Corinth geschrieben, beschäftigen sich neben allgemeinen Ermahnungen, die sie enthalten, vorzüglich mit der Wiederkunft Christi

(*παρουσία*), über welche sich in der dortigen Gemeinde falsche, die Gemüther verwirrende Vorstellungen verbreitet hatten.

1. Ephesus, Handelsstadt am ägäischen Meer, einst das Haupt der ionischen Coloniestädte, zur Zeit des Apostels Hauptstadt der Asia proconsularis; wie Corinth reich und blühend durch Handel, Kunst und Gewerbe. Der prächtige Tempel der Artemis, den Herostratus (356 v. Chr.) angezündet hatte, war später von der Gesammtheit der ionischen Städte nur um so schöner wieder aufgebaut worden, und der Dienst der Göttin erhielt sich noch lange (vgl. Apostelg. 19, 23—40). Auch orientalisch-jüdische Magie und Theurgie fand da Eingang (Act. 19, 13 ff.). Von verschiedenen Seiten drang das Christenthum in Ephesus ein. Paulus machte erst nur einen flüchtigen Besuch daselbst (Apostelg. 18, 19); nachher kam Apollos (18, 24), „beredt und stark in der Schrift." Dieser selbst war indessen nur unvollkommen im Christenthum unterrichtet; Aquilas und Priscilla weiheten ihn tiefer ein. Von Ephesus ging Apollos nach Achaja (vgl. die Corintherbriefe), und nun kommt Paulus wieder nach Ephesus (vgl. Apostelg. 19, 1). Die Jünger hatten erst die Johannistaufe erhalten und mußten nun erst auf den Namen Jesu getauft werden; auch kannten sie noch nicht den heil. Geist. Drei Monate predigte P. das Evangelium in der Synagoge, fand aber Widerstand und trennte sich von ihr. Die Gläubigen versammelten sich in der Schule eines gewissen Tyrannus. Da predigt P. zwei Jahre, „so daß alle Bewohner Asiens das Wort des Herrn Jesu vernahmen" (Juden und Griechen). Endlich ward er durch den Aufstand (Apostelg. 19) vertrieben. Die letzte persönliche Berührung des Ap. mit der Gemeinde war die zu Milet, wohin er (auf seiner Rückreise) die Aeltesten hatte rufen lassen (Apostelg. 20, 17—38).

2. Vergleicht man die innigen Beziehungen, in denen P. zur ephesinischen Gemeinde stand, namentlich auch die letzte Rede mit unserm Briefe, so kann in diesem der Mangel an solchen Beziehungen auffallen*. Dazu kommt, daß in einigen Handschriften der Beisatz *ἐν Ἐφέσῳ* fehlt. Andere haben dafür *ἐν Λαοδικείᾳ*, vgl. Col. 4, 16. Sollte unser Epheserbrief der verloren geglaubte Brief an die Laodicäer sein? — Auch die Annahme eines Kreisschreibens hat ihre Schwierigkeiten; doch bleibt sie noch immer die wahrscheinlichste.

---

* Selbst Grüße werden keine bestellt; blos wird Tychicus als Ueberbringer des Briefs genannt (Cap. 6, 21).

3. Vgl. die Zusammenstellung in de Wette's Einl. Ausg. 5. S. 286 ff.

4. Diese Ermahnung war um so nöthiger, als auch hier sich Verführer eingeschlichen hatten, vor denen der Apostel warnt, als vor Kindern des Unglaubens, Eph. 4, 14; 5, 6. 7. Der Brief zerfällt in drei Theile: I. Christus als das Haupt der Gemeinde (Cap. 1 u 2). II. Von des Apostels Amt und Leiden, nebst Fürbitte für die Gemeinde (Cap. 3). III. Allgemeine sittliche Ermahnungen (Cap. 4 u. 5).

5. Sogenannte Haustafeln. Ephes. 5, 22—6, 9. Col. 3, 18 bis 4, 1.

6. Philippi, ursprünglich eine thracische Stadt (früher Krenides) am Fluß Strymon, war durch Philippus mit der Landschaft Macedonien vereinigt worden; berühmt durch die Schlacht (42 v. Chr.) und Niederlage des Brutus und Cassius. Augustus bevölkerte sie mit politischen Flüchtlingen aus Italien und gab ihr die Rechte einer römischen Colonie. Zu des Ap. Zeiten erscheint sie als *πρώτη τῆς μερίδος τῆς Μακεδονίας πόλις* (Apostelg. 16, 12). Paulus blieb daselbst auf seiner zweiten Missionsreise einige Tage; er hielt Vorträge im Freien, in der Nähe des Flusses. Unter den Bekennern ist Lydia ausgezeichnet. Das Weib mit dem Wahrsagergeist. Gefangennehmung des Paulus und Silas. Erdbeben. Bestürzung und Bekehrung des Kerkermeisters. Paulus und Silas verlassen die Stadt (Apostelg. 16, 10—40). Spätere Besuche des Apostels Apostelg. 20, 1—6. In unserm Briefe (Cap. 4, 3) erwähnt P. eines Gefährten (*σύζυγος*), sowie des Clemens und anderer Mitarbeiter. Auch Frauen werden als Bekennerinnen genannt (Evodia und Syntyche Phil. 4, 2. 3). Ueberhaupt war dem Apostel diese Gemeinde überaus theuer; er nennt sie seine Krone (Phil. 4, 1). Von ihr allein nahm er Geldgeschenke an (Cap. 4, 15—17). Noch als Gefangener erhielt er aus Philippi Wohlthaten durch ein Gemeindeglied, Epaphrodit, der in Rom erkrankte und nach seiner Genesung den Brief überbrachte (Phil. 2, 28—30; 4, 18). — Man kann den Brief in zwei Haupttheile zerlegen: I. Aeußerungen der Zufriedenheit gegen die Gemeinde und Ermahnung zur weitern Standhaftigkeit, nebst persönlichen Nachrichten über Epaphrodit und dem Versprechen, auch noch den Timotheus zu schicken (Cap. 1 u. 2). II. Warnung vor (judaisirenden) Irrlehrern, die sich eingeschlichen hatten; einzelne Ermahnungen und Dank für die übersandten Geschenke (Cap. 3 u. 4). (Dogmatisch bedeutend die Stelle über Christi Erniedrigung und Selbstentäußerung Cap. 2, 5—11. Wollen und Vollbringen Cap. 2, 12. Großartige Gesinnung, Lebens- und Sterbenszuversicht des Ap.

Cap. 1, 19 ff. Sein einziges Streben und Verlangen Christus Cap. 4, 7—11. Das noch nicht erreichte Ziel Cap. 4, 12 ff. — Schlußermahnung Cap 4.)

7. Kolossä (Kolassä), im westlichen Phrygien, am Flusse Lykus, der sich von da unter der Erde verlor und weiter unten in den Mäander sich ergoß (Herodot VII, 30); früher groß und reich, von Strabo aber (XII, 576) unter die *πολίσματα* gerechnet, stand sie hinter Hierapolis und Laodicea zurück. Ueber des Paulus Reise nach Phrygien s. Apostelg. 16, 6; 18, 23, u. vgl. den Brief an die Gal. Genaueres über die Stiftung der Gemeinde wird uns nicht berichtet. Nun aber war ein Diener dieser Gemeinde, Epaphras, nach Rom gekommen und hatte dem Apostel die phrygischen Gemeinden an's Herz gelegt. Sie waren der Mehrzahl nach früher Heiden gewesen. — Schon im Alterthume war Phrygien der Sitz phantastischer Culte (Dienst der Cybele), und auch jetzt scheinen am meisten solche Irrlehren Eingang gefunden zu haben, die sich mit seltsamen Untersuchungen über die Geisterwelt befaßten. Mit dieser gnostisch-speculativen Richtung verband sich auch eine falsche Askese, eine ungebührliche Werthschätzung der äußern Enthaltsamkeit in Beziehung auf Speise und Trank. Vor diesen theoretischen und praktischen Verirrungen zu warnen, und dagegen Christum, den Abglanz der göttlichen Herrlichkeit, als den einzigen Gegenstand der Verehrung darzustellen, ist die Hauptabsicht des Briefes, der in drei Theile zerfällt. I. Der dogmatische Theil Cap. 1: die vorweltliche Existenz Christi (vgl. den Prolog zu Joh.). II. Der polemische Theil Cap. 2 (Warnung vor Irrlehren). III. Der paränetische Theil Cap. 3 u. 4 (christliche Ermahnungen). Um eben diese Zeit schrieb der Apostel auch einen Brief an die Gemeinde zu Laodicea, auf den er seine Leser verweist (vgl. Anm. 2), sowie den Brief an Philemon (s. unten). Uebrigens wurde die Stadt Kolossä, wenige Jahre nach Empfang dieses Briefes, durch ein Erdbeben verschüttet.

8. *Θεσσαλονίκη*, früher Thermae genannt, das heutige Saloniki, am thermäischen Meerbusen gelegen, war um 300 v. Chr. von Kassander neu gebaut und nach seiner Gemahlin, Thessalonica, einer Halbschwester Alexanders d. Gr., benannt. Unter der römischen Herrschaft war die Stadt Sitz des Prätors. Sie hatte Handel und war von vielen Juden bewohnt. Die Stiftung der Gemeinde Apostelg. 17. (Paulus kam von Philippi aus hin; er lehrte erst in der Synagoge, erregte aber den Unwillen der Juden. Diese regen den Gassenpöbel auf, der das Haus des Jason bestürmt und den Eigenthümer vor die Stadtobern schleppt, die ihn gegen Bürgschaft frei lassen. Paulus und Silas gehen nach Beröa; ersterer

von da nach Athen.) Die Verfolgungen der Christen durch die Juden scheinen auch nach der Entfernung des Apostels fortgedauert zu haben, so daß Paulus der Gemeinde wegen besorgt war und ihr, da er selbst zu ihr zurückzukehren verhindert war (1 Theff. 2, 17. 18; 3, 3), den Timotheus sandte (1 Theff. 3, 1—3). In Corinth traf Tim. wieder mit Paulus zusammen und brachte ihm Nachrichten. Diese waren im Ganzen günstig; doch hatten sich neben sittlichen Uebelständen auch falsche Ansichten über die baldige Wiederkunft Christi verbreitet, und so sieht sich P. veranlaßt, denselben durch seinen Brief zu begegnen. I. Cap. 1—2, 16: Lob der bisher bewiesenen Standhaftigkeit. II. Cap. 2, 17 — Cap. 5: Besorgnisse und Warnungen; nähere Erörterung über die Parusie. Ermahnungen (bes. Cap. 5, 16 ff.). Noch während seines Aufenthalts in Corinth erhielt der Apostel Nachricht über den Eindruck seines Briefes. Die Gemüther waren noch immer aufgeregt. Viele mißbrauchten die Lehre von der baldigen Zukunft des Herrn zu müßiggängerischem und unordentlichem Wesen; ja es wurden sogar dem Apostel Briefe untergeschoben, um jenen Irrlehren mehr Gewicht zu geben (2 Theff. 2, 2; 3, 11). Hiegegen Verwahrungen im zweiten Brief und zugleich noch eine genauere Auseinandersetzung der Lehre von der Zukunft Christi (es müssen noch große Dinge vorangehen, ehe das Ende kommt: die ἀποστασία, der ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας, ἀντικείμενος). Signatur der paulin. Briefe Cap. 3, 17.

---

§. 38.

Pastoralbriefe und der Brief an Philemon.

Unter dem Namen Pastoral- (Hirten-) Briefe befaßt man die beiden Briefe des Apostels an seinen Gehülfen Timotheus[1], der sich damals in und um Ephesus aufhielt[2], und an seinen Schüler Titus[3], der sich um eben diese Zeit in Kreta befand. Sämmtliche drei Briefe enthalten apostolische Vorschriften zu gesegneter Führung des christlichen Lehr- und Hirtenamtes[4], verbunden mit ernstlichen Warnungen vor einbrechenden Irrlehren[5]. Ueber Zeit und Ort der Abfassung ist die eine Annahme die, daß Paulus, aus seiner ersten römischen

Gefangenschaft befreit, den ersten Brief an den Timotheus, sowie den an Titus aus Macedonien, den zweiten an den Timotheus aber aus der zweiten Gefangenschaft in Rom, kurz vor seinem Ende geschrieben habe. Andere dagegen suchen die beiden erstgenannten Briefe in dem Zeitraume der frühern Wirksamkeit des Paulus unterzubringen und lassen dann den zweiten an den Timotheus mit oder noch vor den übrigen Briefen aus der ersten Gefangenschaft geschrieben werden[6]. Aus dieser (ersten) Gefangenschaft stammt auch endlich noch der kleine Brief an den Philemon[7], einen angesehenen Mann in Kolossä, dem Paulus seinen entlaufenen Sklaven Onesimus zurücksandte, um ihn der Milde seines Herrn zu empfehlen. So klein der Brief ist, so herzlich ist sein Inhalt, und wenn die übrigen Briefe uns mehr das Verhältniß des Apostels zu den Gemeinden oder zu seinen Schülern und Gehülfen mit Rücksicht auf diese Gemeinden darstellen, so ist uns dieser Brief ein schönes Zeugniß von seinem Verhältniß zu einzelnen Gemeindegliedern und Brüdern in dem Herrn.

1. Timotheus aus Lykaonien (Lystra) gebürtig, Apostelg. 16, 1 ff. Er war der Sohn eines griechischen (heidnischen) Vaters und einer christlichen Mutter, Eunike, einer gebornen Jüdin; auch die Großmutter, Loïs, erscheint als Christin 2 Tim. 1, 5. Sie hatten wahrscheinlich während des Apostels erster Anwesenheit in Lykaonien (Apostelg. 14, 6—7) den christlichen Glauben angenommen. Von letztern beiden wurde T. von Jugend auf in der heil. Schrift unterrichtet (2 Tim. 3, 15). Paulus nahm ihn, nachdem er ihn um der Juden willen beschnitten, mit auf seine Missionsreisen und ertheilte ihm mehrere Aufträge. Auch finden wir ihn, als den treuen Begleiter des Ap., in der (ersten) Gefangenschaft desselben, Col. 1, 1. Philem. 1. Phil. 1, 1; 2, 19. Die Sage hat den Tim. zum ersten Bischof von Ephesus gemacht, wo er den Märtyrertod gestorben sein soll. Sein Gedächtnißtag der 24. Jan.

2. Paulus hatte ihm nach 1 Tim. 1, 3 die Aufsicht der Gemeinde zu Ephesus übertragen, während er nach Macedonien reiste. Man könnte nun an die Apostelg. 20, 1 erwähnte Reise nach Ma=

cedonien denken, wohin ihm (Apostelg. 19, 22) Timotheus mit Erastus vorausgegangen war, so daß Tim. von da wieder nach Ephesus zurückgekehrt wäre. Dieser Aufenthalt müßte sehr kurz gewesen sein, da nach 2 Cor. 1, 1 Timotheus schon wieder bei Paulus in Macedonien ist. Nun aber paßt der Inhalt des Briefs nicht wohl zu einem blos vorübergehenden Aufenthalt. Auch scheint die Rüge der Irrlehren in dem Briefe eine spätere Zeit vorauszusetzen, da Paulus in seiner Rede zu Milet an die Aeltesten von Ephesus (Apostelg. 20, 19) auf dieselben als auf etwas Künftiges hinweist. Man muß daher einen spätern und längern Aufenthalt des Timotheus in Ephesus annehmen. Dieser würde am besten in die Zeit nach der (ersten) Gefangenschaft des Paulus (s. §. 33, Anm. 7) passen; der Apostel hätte ihm dann den ersten Brief von Macedonien aus geschrieben. — Der zweite Brief ist jedenfalls aus der Gefangenschaft in Rom geschrieben. Kann man sich nicht zur Annahme einer zweiten Gefangenschaft entschließen, so muß man diesen Brief früher setzen als die übrigen aus der Gefangenschaft, die er ja im Beisein des Tim. schreibt (vgl. Anm. 1). Paulus hatte ihn zu sich berufen (Cap. 4, 9. 11. 22). Vgl. auch Col. 1, 14 mit 2 Tim. 4, 10. (Demas.) Im Ganzen paßt der Brief wohl zur ersten Gefangenschaft (vgl. 2 Tim. 2, 9 mit Apostelg. 28, 31). Dagegen hat man auch Widersprüche finden wollen (2 Tim. 4, 20 vgl. mit Apostelg. 21, 29). — Nimmt man eine zweite Gefangenschaft an, so ist eben dieser Brief aus ihr geschrieben. Er unterscheidet sich auch in der That darin von den andern Gefangenschaftsbriefen, daß Paulus mit größerer Gewißheit seinem Tod entgegensieht (Cap. 4, 6—8 vgl. Vs. 18). Timotheus wäre dann nach des Apostels Tod noch in der Gefangenschaft geblieben und erst später (Hebr. 13, 23) frei gelassen worden (?).

3. Titus, in der Apostelgeschichte nicht erwähnt, dagegen 2 Cor. 8, 23 als συνεργὸς des Apostels, war der Sohn heidnischer Eltern (Gal. 2, 3) und begleitete ihn auf mehreren Reisen. Unter anderm ward er nach Corinth gesandt und brachte dem Ap. von daher Bericht (2 Cor. 7, 6 ff.). — Der Inhalt unsers Briefs setzt einen Aufenthalt in Kreta voraus, zu derselben Zeit als Timotheus in Ephesus sich befindet (Tit. 1, 5. 12. 13). Von einer Gemeindestiftung in Kreta erwähnt die Apostelgeschichte nichts; die Insel wird nur im Vorbeigehn genannt (Apostelg. 27, 7. 13). 2 Tim. 4, 10 wird auch eine Reise des Titus nach Dalmatien erwähnt. In unserm Briefe wird er (Cap. 3, 12) nach Nikopolis (in Epirus?) geladen, wo der Apostel den Winter zu bleiben gedachte. Auch hier erheben sich mehrere historische und chronologische Schwierigkeiten, denen man theils durch Annahme der zweiten

Gefangenschaft, theils auf anderem Wege zu entgehen gesucht hat. Die Sage macht den Titus zum Bischof von Kreta und läßt ihn daselbst in hohem Alter sterben. Sein Gedächtnißtag der 4. Jan. Von dem Inhalt des Briefes sagt Luther:

„Dieß ist eine kurze Epistel, aber ein Ausbund christlicher Lehre, darinnen allerlei so meisterhaft verfasset ist, das einem Christen noth ist zu wissen und darnach zu leben."

4. Sie sind in einem väterlichen herzlichen Ton gegeben, und beziehen sich auf die schon geordneten Gemeindeverhältnisse. Vgl. besonders 1 Tim. 2, 1 ff. (über das Verhalten der Männer und Weiber), Cap. 3 (über Bischöffe und Diakonen), desgleichen Tit. 2, 1—3, 11.

5. Die Irrlehren in Ephesus und die auf Kreta sehen sich ziemlich ähnlich, vgl. 1 Tim. Cap. 1 u. 4. 2 Tim. 3, 1—13. Tit. 1, 10 ff.

6. S. Anm. 2.

7. Philemon, ein angesehener Mann in Kolossä, in dessen Hause Versammlungen gehalten wurden. Warum Onesimus entflohen, wird nicht deutlich gesagt; man vermuthet, wegen Diebstahls. Der Brief zeugt von großer Humanität des Apostels; es spielt in demselben sogar ein gewisser Humor, z. B. das Wortspiel Vs. 11 und die feine Wendung Vs. 18—20 (vgl. Plin. Epp. IX, 21. 24).

„Diese Epistel zeiget ein meisterlich lieblich Exempel christlicher Lieb: denn da sehen wir, wie Sanct Paulus sich des armen Onesimus annimmt und ihn gegen seinen Herrn vertritt mit allem, das er vermag, und stellet sich nicht anders, denn als sei er selbst Onesimus, der sich versündiget hab. Doch thut er das nicht mit Gewalt oder Zwang, als er wohl Recht hätt, sondern äußert sich seines Rechten, damit er zwingt, daß Philemon sich seines Rechten auch verzeihen muß. Eben wie uns Christus gethan hat gegen Gott den Vater, also thut auch Sanct Paulus für Onesimus gegen Philemon; denn Christus hat sich auch seines Rechten geäußert und mit Lieb und Demuth den Vater überwunden, daß er seinen Zorn und Recht hat müssen legen und uns zu Gnaden nehmen um Christi willen, der also ernstlich uns vertritt und sich unser herzlich annimmt; denn wir sind alle seine Onesimi, so wir's glauben." Luther.

§. 39.

Brief an die Hebräer*.

Der anonyme Brief an die Hebräer wurde schon im Alterthum dem Apostel Paulus zugeschrieben, namentlich in der morgenländischen Kirche, während mehrere Lehrer des Abendlandes ihn nicht für paulinisch, sondern für das Werk eines apostolischen Schülers hielten. Zu dieser Ansicht bekennen sich auch die meisten der Neuern[1]. Jedenfalls ist der Brief, wenn er auch von der paulinischen Ausdrucksweise abweicht und wieder eine eigenthümliche Seite des Christenthums darstellt, dem Geiste nach dem Apostel Paulus verwandt und seiner Gesinnung durchaus würdig[2]. Den paläſtinensischen Christen, die man sich nach aller Wahrscheinlichkeit unter den sogenannten Hebräern zu denken hat[3], leistet der Brief den Beweis, daß der neue Bund in jeder Beziehung herrlicher sei als der alte, indem in Christus, als dem ewigen, über alle Engel und Propheten erhabenen Sohne Gottes, alle Weissagungen und Vorbilder erfüllt seien. Christus selbst wird dargestellt als der einzige wahre Hohepriester, dessen Opfer das Ende aller Opfer ist. Auch in diesem Briefe wird, ähnlich wie im Brief an die Römer, die Macht des Glaubens hervorgehoben; und zur Beständigkeit im Glauben, auch mitten unter allen Versuchungen, werden die Leser mit allem Nachdruck ermahnt, im Hinblick auf Christus, den Anfänger und Vollender des Glaubens, der, gleich uns, allenthalben versucht, doch ohne Sünde, ein und derselbe ist heute, gestern und in alle Ewigkeit[4]. — Wahrscheinlich ist dieser inhaltreiche, ganz eigenthümliche Brief kurz vor der Zerstörung

---

* Wir folgen der Ordnung des griechischen Testamentes. In den Lutherischen Bibeln gehen die Briefe Petri und Johannis voraus, und dann erst folgen: Brief an die Hebräer, Briefe Jacobi, Judä, und Apokalypse.

Jerusalems und des dortigen Tempels geschrieben[5]. Der Ort der Abfassung läßt sich nicht mit Bestimmtheit ermitteln[6].

1. In der morgenländischen Kirche kam der Brief besonders seit der Mitte des 3. Jahrhunderts in Ansehn (Eus. III, 3); doch sagt schon Origenes, der Inhalt sei paulinisch, der Styl eines Andern; wer der Verfasser sei, wisse Gott allein (Eus. IV, 25). — Schon im Alterthum haben Einige auf den Lucas gerathen (wegen Aehnlichkeit der Sprache), Andere auf den Clemens von Rom, Andere auf den Barnabas (so Tertullian); noch Andere auf den Silas. Seit Augustin gewöhnte man sich, den Brief als einen paulinischen anzusehen. Zur Zeit der Reformation aber erhoben Erasmus, Luther, Calvin, Beza Zweifel gegen die paulinische Abfassung. Während die beiden Letztern ihn für ein Werk des Lucas oder Clemens halten, vermuthet Luther, er sei von Apollos, und diese Meinung hat in der neuern Zeit viel Beifall gefunden. — Gegen die paulinische Abfassung wird geltend gemacht: 1. Paulus nennt sich nicht, während er es sonst in allen übrigen Briefen thut. Auch fehlen die üblichen Segenswünsche zu Anfang des Briefes. 2. Die Sprache ist verschieden, reiner griechisch, mehr rhethorisirend. 3. Selbst die Begriffe sind verschieden gewendet, z. B. vom Glauben (Cap. 11), von der Buße (Cap. 6 u. 10), — dieß Letztere von Luther geltend gemacht. 4. Der Verf. giebt sich selbst dar als einen Apostelschüler, der von Andern her das Evangelium erhalten habe (Cap. 2, 3 u. 13, 7), während Paulus Gal. 1, 1 bezeugt, er habe das Evangelium von keinem Menschen, sondern von Gott selbst. (So auch Luther.) — Dagegen erweckt Cap. 13, 19 unwillkürlich die Vorstellung einer paulinischen Gefangenschaft, wenn auch die Stelle zur Noth sich anders erklären läßt; ebenso bei Vs. 23 u. 24 (vgl. Anm. 6).

2. Ist auch der Brief nicht paulinisch, so ist er in keiner Weise antipaulinisch, sondern seiner Stellung im Kanon durchaus würdig. Er bildet gewissermaßen den Uebergang von den paulinischen zu den katholischen Briefen. Die Geltendmachung des Glaubens hat er ganz mit Paulus gemein, obgleich seine Glaubensdefinition eine anders modificirte ist. Besonders wichtig ist in unserm Briefe das Hervorheben und Betonen der wahren Menschheit Jesu neben der ebenso starken und feierlichen Versicherung seiner göttlichen Würde. Nirgends tritt die Idee der Gottmenschlichkeit Christi mehr hervor, als in diesem Briefe. Ebenso ist unserm Briefe eigenthümlich die Idee, daß der Erlöser selbst durch Leiden ist vollendet worden (Hebr. 2, 10); daß er Gehorsam gelernt habe an den

Leiden (ἔμαθεν ἀφ' ὧν ἔπαθε τὴν ὑπακοήν Hebr. 5, 8). — Typologie unsers Briefes und seine Art, das A. T. zu benutzen. — Benutzung der LXX Cap. 10, 5.

... „Wie dem allen, so ist's ja eine ausbündige, feine Epistel, die vom Priesterthume Christi meisterlich und gründlich aus der Schrift redet, dazu das A. T. fein und reichlich ausleget, daß es offenbar ist, sie sei eines trefflichen gelehrten Mannes, der ein Schüler der Apostel gewesen, viel von ihnen gelernet und fast [sehr] im Glauben erfahren und in der Schrift geübet ist. Und ob er wohl nicht den Grund leget des Glaubens, wie er selbst zeuget (Cap. 6, 1), welches der Apostel Amt ist: so bauet er doch fein darauf Gold, Silber, Edelsteine, wie St. Paulus 1 Cor. 3, 12 sagt. Darum uns nicht hindern soll, ob vielleicht etwa Holz, Stroh oder Heu mit untermenget werde, sondern solche feine Lehre mit allen Ehren aufnehmen, ohne daß man sie den apostolischen Schriften nicht aller Dinge gleichen mag. Wer sie aber geschrieben habe, ist unbewußt, will auch wohl unbewußt bleiben noch eine Weile; da lieget auch nichts an. Uns soll begnügen an der Lehre, die er so beständiglich an und in der Schrift gründet, und gleich einen feinen Griff und Maß zeiget, die Schrift zu lesen und zu handeln." Luther.

3. Der Brief setzt offenbar Judenchristen voraus und zwar solche, die dem Tempeldienst zugethan und in demselben einheimisch waren: weßhalb man am ehesten an palästinensische Juden denkt. Andere haben an Judenchristen in Thessalonich, Galatien, Alexandrien gedacht.

4. Vgl. Anm. 2. — Man kann zwei Haupttheile unterscheiden, einen theoretischen (Cap. 1—11) und einen praktischen (Cap. 12 u. 13). Der 1. Theil schildert die Erhabenheit Christi als des ewigen Sohnes Gottes über alle Engel, über Moses und die Hohenpriester (er hat das Volk wahrhaft zur Ruhe gebracht, ist der ewige Hohepriester nach der Weise Melchisedeks). Das Gesetz war nur ein Schatten des Zukünftigen; ebenso die Opfer u. s. w. Das 11. Cap. (vom Glauben) vermittelt den theoretischen mit dem paränetischen Theil. Die Ermahnungen sind mit Rücksicht auf die Zeitverhältnisse gegeben, haben übrigens Vieles mit paulinischen Vorschriften gemein. Besonders ernst ist die Warnung vor muthwilligen Sünden Cap. 10, 26. 27. Die Idee der Züchtigung Cap. 12.

5. Jedenfalls ist der Brief noch vor dem Untergange des jüdischen Staates und Tempeldienstes geschrieben, vgl. Cap. 8, 4; 9, 6. 7; 13, 11—13.

6. Aus Cap. 13, 19. 23. 24 hat man auf eine römische Gefangenschaft (des Paulus) schließen wollen (vgl. Anm. 1). Namentlich scheint der Gruß Vs. 24 für Rom zu sprechen; doch konnten sich ja auch italische Christen an einem dritten Ort befinden und von dort aus grüßen lassen. Das ἀποκαθίστημι Vs. 19 läßt sich

auch auf Anderes als auf Gefangenschaft, z. B. auf Krankheit, beziehen (vgl. Matth. 12, 13. Marc. 8, 25. Luc. 6, 10). Einige nehmen Ephesus, Andere Corinth als Ort der Abfassung an, unter der Voraussetzung nämlich, daß Apollos der Verf. sei.

---

§. 40.

Die sieben katholischen Briefe.

Die sieben sogenannten katholischen Briefe [1], nämlich der 1. u. 2. Brief Petri, die 3 Briefe Johannis und die beiden Briefe des Jakobus und des Judas bilden zusammen eine eigene Gruppe von Schriften, in denen der ursprüngliche (normale) Geist des Christenthums sich wieder auf eine andere Weise, als in den paulinischen Briefen, darstellt: je nach der besondern Eigenthümlichkeit der Schriftsteller. Wenn Jakobus in scheinbarem Gegensatz zu Paulus den Satz heraushebt, daß der Glaube ohne Werke todt sei, und überhaupt mehr die praktisch-sittliche Seite des Christenthums hervorkehrt, so nimmt der erste Brief Petri eine vermittelnde Stellung ein zwischen den Briefen des Paulus und dem des Jakobus, während der zweite Brief Petri und der Brief Judä wieder in einem eigenen Ideenkreis sich bewegen. Die Briefe Johannis spiegeln uns denselben tiefen und gottinnigen Geist wieder, der uns aus dem Evangelium des Jüngers entgegenleuchtet [2].

1. Die Benennung kam seit dem 4. Jahrhundert auf. Verschiedene Erklärung des Ausdrucks καθολικός: entweder allgemeinen (auf keine besondere Gemeinde und ihre Verhältnisse sich beziehenden) Inhaltes, s. v. a. ἐγκύκλιος (wogegen freilich 2. u. 3. Joh., die an bestimmte Personen gerichtet sind; aber — a potiori fit denominatio); oder zu allg. kirchlichem Gebrauch bestimmt, s. v. a. κανονικός im Gegensatz gegen das Apokryphische: d. h. Bücher, die auch noch zum Kanon gehören. Sie kamen später in Gebrauch als die paulinischen Briefe; ja einige von ihnen

waren längere Zeit noch ἀντιλεγόμενα. Durch die Bezeichnung καθολικός wären sie demnach den übrigen kanonischen (und hiermit auch katholischen) Schriften ebenbürtig erklärt.

2. Vgl. die folgenden §§.

---

§. 41.

Die Briefe Petri.

Der erste Brief Petri[1] wurde an die Christen[2] in Pontus, Galatien, Kappadocien, Asien, Bithynien durch Silvanus aus Babylon[3] gesandt, und zwar zu einer Zeit, welche die Anwesenheit des Marcus bei Petrus voraussetzt[4]. Angesichts der hereinbrechenden Verfolgung ermahnt der Apostel seine Leser zur Standhaftigkeit im Bekenntniß und zu einem diesem Bekenntniß gemäßen ernsten und würdigen Wandel, im Blick auf die großen Verheißungen des Christenthums[5]. Der zweite Brief, den schon die alte Kirche zu den widersprochenen Schriften (Antilegomena) zählte[6], enthält in seinem ersten Capitel einen Abschiedsgruß des dem Tode geweihten Apostels an seine Leser; die darauf folgende Bestreitung der Irrlehrer läßt eine fast wörtliche Uebereinstimmung mit dem Brief Judä erblicken[7], die sich von Seiten des Petrus schwer als eine Copie begreifen läßt. Ist unser Brief für einen ächten Brief Petri zu halten, wofür er allerdings gehalten sein will[8] und wofür ihn auch die spätere Kirche gehalten hat, und nimmt man überdieß die Tradition von dem in Rom erlittenen Märtyrertod des Apostels zu Hülfe, so läßt sich annehmen, daß er kurz vor diesem Märtyrertode aus Rom geschrieben sei[9].

1. Simon, der Sohn Jona's (Joh. 1, 43), ein Fischer, Bruder des Andreas (Matth. 10, 2), aus Bethsaida, gelangte durch diesen zur Jüngerschaft Jesu und erhielt in der Folge vom Herrn

den ehrenden Beinamen כֵּיפָא (*Πέτρος*, Joh. 1, 43. Matth. 16, 18. 19. Luc. 5, 1—11). — Christus macht ihn zum Menschenfischer (Matth. 4, 19. 20). — Neben Johannes und Jakobus erscheint er besonders ausgezeichnet bei verschiedenen Anläßen (Luc. 8, 45. Matth. 17, 1; 26, 37. Luc. 22, 8. Joh. 18, 15). Sein Charakter feurig, schnell entschlossen, aber auch leicht in's Gegentheil umschlagend. Sein Benehmen im Garten Matth. 26, 37. Die Verläugnung (Matth. 26, 69 ff. Marc. 14, 66 ff. Luc. 22, 54 ff. Joh. 18, 17 ff.). — Jesu Auftrag an ihn Joh. 21. — Ueber seine Wirksamkeit vgl. den 1. Theil der Apostelgeschichte; über sein Verhältniß zu Paulus Gal. 2, 12 ff. — War Paulus der Heidenapostel, so ist Petrus der Apostel der Beschneidung (Gal. 2, 7. 8). — Die spätern Lebensschicksale liegen jenseits der biblischen Nachrichten. Ueber sein Zusammentreffen mit Paulus in Rom und seinen Märtyrertod s. Euseb. II, 25. — Daß er die Gemeinde in Rom gestiftet und daselbst der erste Bischof gewesen sei, ist eine ungegründete Behauptung der römischen Kirche.

2. Sie bestanden zum Theil aus Juden-, zum Theil aus Heidenchristen, vgl. Cap. 1, 10 ff.; 3, 6. 20 mit Cap. 1, 14. 18; 2, 10; 4, 3. 4.

3. Cap. 5, 3 wird Babylon als der Ort der Abfassung genannt, was wohl kein anderes als Babylon am Euphrat sein kann. — Die mystische Deutung auf Rom (Apoc. 14, 8) hat indessen in neuerer Zeit auch wieder ihre Vertheidiger gefunden.

4. Nicht ganz erwiesene Identität dieses Marcus mit Johannes Marcus, dem Evangelisten (§. 29, Anm. 3). Letzterer befand sich während der (ersten) Gefangenschaft des Paulus in Rom (Philem. 24). Setzen wir den 2. Brief an Tim. in die sog. zweite Gefangenschaft, so giebt uns 2 Tim. 4, 11 einen Fingerzeig, indem dort Timotheus angewiesen wird, den Marcus (aus Ephesus?) mitzubringen.

5. Es herrscht kein bestimmter Plan im Briefe. Allgemeine und specielle Ermahnungen wechseln mit einander ab. — Der hohe Christenberuf (Cap. 1, 1 ff.). Das geistliche Priesterthum (Cap. 2, 1 ff.). Vorbild Christi (Cap. 2, 21 ff.). — Praktische Ermahnungen (Cap. 3—5).

6. Eus. III, 25. — H i e r. de vir. illustr. c. 1: Scripsit (Petrus) duas epistolas, quae catholicae nominantur, quarum secunda a plerisque ejus esse negatur propter stili cum — priori dissonantiam. Auch Calvin bezweifelte die Aechtheit. In der neuern Zeit ist der Brief vielfach kritisch angefochten worden. Eine mittlere Meinung hält das erste Cap. für petrinisch, das 2. u. 3. für spätere Zusätze. Andere denken an Abfassung durch einen S c h ü l e r des Apostels.

Gegen die petrinische Abfassung wird geltend gemacht Cap. 3, 2, worin sich der Verf. von den Aposteln unterscheidet*, und Anachronismen wie 2 Petr. 3, 16; 1, 18 (Benennung des heiligen Berges) u. a. m. Doch sind auch hiegegen wieder Erinnerungen erhoben worden zur Vertheidigung des Briefes. Jedenfalls ist derselbe seiner Stellung im Kanon durchaus würdig und der apostolischen Denkungsweise nicht unangemessen. — Am eigenthümlichsten das 1. Cap. — Der Kranz christlicher Tugenden Cap. 1, 5 ff. Das prophetische Wort Cap. 1, 19—21.

7. S. die Vergleichungstafel bei de Wette (Einl. S. 357). Einige Stellen unsers Briefes erhalten ihr Licht erst aus dem Brief Judä. So 2 Petr. 2, 11 aus Jud. 9; 2 Petr. 2, 13 aus Jud. 12. — Eine Benutzung des einen Briefes durch den Verf. des andern wird allgemein angenommen. Es fragt sich nur, welcher ist das Original? Die Vertheidiger der petrinischen Abfassung halten dann auch den petrinischen Brief für den ursprünglichen, und den Brief Judä für eine weitere Ausführung von 2 Petr. 2. Was nämlich Petrus dort als zukünftig vorausgesagt, erscheine bei Judas erfüllt, vgl. 2 Petr. 2, 1 mit Jud. 4 (2 Petr. 3, 3 mit Jud. 17. 18). Dagegen wollen Andere bemerken, daß der Brief Judä mehr den Eindruck des Ursprünglichen mache. In unserm Briefe werden namentlich solche Irrlehrer bestritten, welche die Erwartung von der Zukunft des Herrn bespotteten (Cap. 3, 3) und zugleich einen unordentlichen Wandel führten. Dagegen wird mit allem Ernst und Nachdruck die einstige Zerstörung der Welt durch Feuer (Cap. 3, 7. 10) hervorgehoben und ein neuer Himmel und eine neue Erde verheißen (Cap. 3, 13).

8. Cap. 1, 1. 16—18; 3, 1. 15 ff.

9. Auf baldigen Tod deutet Cap. 1, 14. 15; obwohl nicht gerade auf Märtyrertod. — Der Brief wäre sonach in's Jahr 66 oder 67 zu setzen.

---

§. 42.

Die drei Briefe Johannis.

Obgleich der erste Brief Johannis [1] sich nicht wörtlich als ein Werk des Apostels ankündigt, so giebt er sich doch als das

---

* Luthers Uebersetzung ist hier ungenau, vgl. das griechische Original, wo die Lesart überdieß zwischen ἡμῶν und ὑμῶν schwankt.

Werk eines Jüngers und Augenzeugen[2], wie denn auch der ganze Ton und Inhalt des Briefes zu dem des Evangeliums stimmt. Ebenso ist er von den ältesten Zeiten her für johanneisch gehalten worden[3]. Der Zweck des Briefes ist derselbe wie der des Evangeliums: den Glauben zu begründen, daß Jesus der Christ, und daß in ihm das ewige Leben sei. Dieß wird besonders gegen die Irrlehrer hervorgehoben[4]. Statt aller einzelnen Sittengebote wird auch hier die Liebe und das Bleiben in ihr auf's Dringendste den Lesern an's Herz gelegt[5]. Briefliche Beziehungen treten zwar in der Schrift keine hervor, so daß es schwer ist, sowohl Zeit und Ort der Abfassung, als den Kreis der Leser näher zu bestimmen; gleichwohl giebt sich ein überaus inniges Verhältniß des Briefstellers zu seinen Lesern kund, die er auch als seine „Kindlein" anredet[6]. Wahrscheinlich sind diese Leser (Heidenchristen) in Kleinasien zu suchen[7]. Eine alte Nachricht läßt den Brief auf Patmos geschrieben werden[8]. Der 2. und 3. Brief sind unter dem Namen des Presbyters vorhanden: der zweite an eine christliche Frau (Kyria)[9], der dritte an einen uns unbekannten Mann (Cajus)[10]. Beide sind überaus kurz, und obwohl die alte Kirche auch sie zu den Antilegomenen gezählt hat[11], so ist doch wohl kein innerer Grund vorhanden, an der johanneischen Abfassung derselben zu zweifeln.

1. Ueber die Person des Johannes vgl. §. 31, Anm. 1.

2. Cap. 1, 1. 2; 4, 14.

3. Polykarp, Papias, Irenäus.

4. Ob gegen die Doketen? Cerinth? die Johannisjünger? — Ein gewisser Doketismus wird allerdings bekämpft Cap. 4, 2 u. a. a. St.

5. Der Inhalt des Briefes ist dieser. Cap. 1: Gott ist Licht, in ihm ist keine Finsterniß; mithin müssen auch wir im Lichte wandeln; darum uns nicht selber täuschen über unsern sündlichen Zustand, sondern die Sünde bekennen und da Vergebung suchen, wo

sie zu finden ist. Cap. 2: Die wahre Liebe zeigt sich im Halten der Gebote. (Die Liebe sowohl ein altes, als ein neues Gebot, Vs. 7 u. 8.) Liebe ist Licht, Haß Finsterniß. Warnung vor dem Widerchrist und den Irrlehrern. Cap. 3: Nur der Gerechte und Liebende ist ein Kind Gottes. (Mißverstand der Stelle Cap. 3, 9, daß der Wiedergeborne nicht mehr sündigt.) Cap. 4: Ermahnung die Geister zu prüfen, und abermalige Ermahnung zur Liebe. Cap. 5: Das Kennzeichen des wahren Christenthums. Der weltüberwindende Glaube und die Glaubensfreudigkeit.

Unächtheit der Stelle 1 Joh. 5, 8.

6. Cap. 2, 1. 12. 18. 28; 3, 7. 18; 5, 21. Daneben auch der Ausdruck: „ihr Lieben" Cap. 3, 2. 21; 4, 1. 7. 11.

7. Wenigstens deutet auf Heidenchristen die Warnung vor den Götzen Cap. 5, 21. — Alte Ueberschrift: ad Parthos.

8. Wahrscheinlicher jedoch ist er aus Ephesus geschrieben und schon in hohem Alter*.

9. Ἐκλεκτῇ Κυρίᾳ. Verschiedene Erklärungen dieser Ueberschrift. Am einfachsten faßt man Kyria als nom. propr. — Der Zweck ist, diese Frau und ihre Kinder in der christlichen Wahrheit zu befestigen und sie gegen Irrlehren zu wappnen. — Hart scheint die Vorschrift Vs. 10 u. 11, und ist nach ihrem Geiste, nicht nach dem Buchstaben zu vollziehen.

10. Der Name Cajus (Gajus) kommt auch vor Röm. 16, 23. (1 Cor. 1, 14.) Apostelg. 19, 29. (Cap. 20, 4.) Beides verschiedene Individuen. Der Name war übrigens sehr verbreitet. Der Zweck des Briefes ist, den Cajus in seiner christlichen Gesinnung zu befestigen und ihm die Gastfreundschaft zu empfehlen. Ueber Diotrephes, vor dem er warnt, und Demetrius, den er empfiehlt, wissen wir nicht Näheres.

11. Euseb. III, 25. — Hieronymus sagt, die Briefe seien dem Presbyter Johannes zugeschrieben worden. Allerdings nennt sich der Verf. „Presbyter" (Aeltester); aber es ist kein Grund vorhanden, an jemand Anderes zu denken, als an den Apostel. Auch stimmt die Sprache der beiden kleinen Briefe ganz zum ersten. Beide sind auch wohl aus Ephesus geschrieben, und vielleicht noch später, als der erste Brief. „Sie sind," sagt Luther, „nicht Lehrepisteln, sondern Exempel der Liebe und des Glaubens, und haben auch einen rechten apostolischen Geist."

---

* Für die praktische Erklärung dieses Briefes zu empfehlen die Predigten von Rickli. Luzern 1828.

§. 43.

Briefe Jacobi und Judä.

Der **Brief Jacobi**[1] an die zwölf Stämme in der Zerstreuung (Diaspora) zeichnet sich durch seinen hohen sittlichen Ernst und seinen vorherrschend praktischen Charakter aus. Er ermahnt zur Beständigkeit mitten unter den Anfechtungen der Zeit, zum Anhalten im Gebet und zu werkthätigem Gottesdienst, im Gegensatz gegen einen bloßen Mundglauben; er züchtigt den Hochmuth der Reichen und die Leichtfertigkeit der Weltmenschen, und giebt mehrere heilsame Verordnungen und Ermahnungen[2]. Der **Brief Judä**[3] bekämpft in bilderreicher Sprache das in Verbindung mit der Irrlehre eingerissene sittliche Verderben, und ermahnt zu treuer und fester Begründung des christlichen Lebens auf dem allerheiligsten Grunde des Glaubens[4].

1. Welcher Jacobus ist gemeint? Die Ueberschrift: „Gottes und des Herrn Jesu Christi Knecht" (Vs. 1) giebt uns keine nähere Auskunft. Jedenfalls ist Jacobus der Aeltere, Sohn des Zebedäus (Apostelg. 12, 2), nicht gemeint. — Jacobus der Jüngere, Alphäi Sohn? So Mehrere. Daß sich der Verf. nicht geradezu Apostel nennt, spricht nicht dagegen (vgl. Phil. 1, 1). Auch paßt der Brief zu den Gesinnungen dieses Apostels, Apostelg. 15, 13 ff. Nun aber schreibt eine alte Nachricht den Brief dem Jacobus zu, der „**ein Bruder des Herrn**" heißt (Hegesipp bei Euseb. III, 19. 20). Wer ist dieser Bruder des Herrn? Ist er **eine** Person mit Jacobus dem Jüngern, Alphäi (Kleophas) Sohn (Joh. 19, 25), und dann ein Vetter (Geschwisterkind) des Herrn? oder ein **leiblicher** Bruder und dann verschieden vom Apostel? Diese Frage ist bis auf den heutigen Tag nicht entschieden. Vgl. unter einander Matth. 12, 46. 47; 13, 55. Apostelg. 1, 13. 14 (wo die Brüder des Herrn von den Aposteln gesondert erscheinen); 1 Cor. 9, 5. Gal. 1, 19 (wo der Bruder des Herrn zugleich „Apostel" genannt wird?). Ueber die Schicksale des „Bruders des Herrn", der auch „der Gerechte" hieß, vgl. Josephus Ant. 20, 9, und Hegesipp a. a. O. (Der Brief wird übrigens von Euseb. (III, 25) zu den Antilegomenen gerechnet, und auch **Luther** hat ihn nicht für das Werk eines Apostels gehalten:

„Diese Epistel Jacobi, wiewohl sie von den Alten verworfen ist, lobe ich, und halte sie doch für gut; darum, daß sie gar keine Menschenlehre setzet und Gottes Gesetz hart treibet. Aber daß ich meine Meinung darauf stelle, doch ohne jemandes Nachtheil, achte ich sie für keines Apostels Schrift.... Mich dünket, es sei irgend ein gut fromm Mann gewesen, der etliche Sprüche, von der Apostel Jünger gefaßt, aufs Papier geworfen hat." —

Wenn Luther sogar den Brief eine „stroherne Epistel" nennt, so ist dieß aus seiner bis zur Einseitigkeit getriebenen Abneigung gegen alle Werkheiligkeit zu erklären. In diesem Stroh findet sich gediegenes Gold (vgl. Herder, Rel. u. Theol. VIII. S. 223). — Ueber Zeit und Ort der Abfassung (aus Jerusalem?) läßt sich nichts Genaues bestimmen; nur setzt der Brief schon geordnete Verhältnisse und eine Bekanntschaft mit den paulinischen Briefen (wenigstens dem Brief an die Römer?) voraus*.

2. Ein strenger Plan läßt sich schwerlich nachweisen; doch zieht sich durch das Ganze der goldne Faden einer allem Scheinwesen entgegengesetzten, auf das thätige Christenthum gerichteten Gesinnung. Cap. 1: Ermahnung zur Geduld. Nutzen der Prüfung. Segen des Gebets. Gott nicht ein Versucher zum Bösen. Ermahnung, nicht nur Hörer, sondern Thäter des Worts zu sein. Cap. 2: Rüge der Parteilichkeit („Ansehn der Person" in den christlichen Versammlungen) und des bloßen Mundglaubens (mit offenbarer Beziehung auf Paulus). Cap. 3: Warnung vor Hinzudrängen zum Lehren und über den Mißbrauch der Zunge („Wer in keinem Worte fehlet, ist ein vollkommner Mann" Vs. 2). Die irdische und die himmlische Weisheit (Vs. 15—17). Cap. 4: Gegen Streit- und Schmähsucht. Empfehlung der Geduld, der Sanftmuth und Demuth. Vs. 17: Gegen die Unterlassungssünden (?). Cap. 5: Strafrede gegen die Reichen. Ermahnung zur Geduld und zum Gebet. — Auf die Stelle Cap. 5, 14 gründet die römisch-katholische Kirche das Sacrament der letzten Oelung.

3. Unter den Aposteln findet sich ein Judas Thaddäus (Lebbäus) Luc. 6, 16. Apostelg. 1, 13. Joh. 14, 22. Matth. 10, 3. Marc. 3, 18. Aber auch ein Bruder Jesu dieses Namens kommt vor Matth. 13, 55. Marc. 6, 3. Der Verf. unsers Briefes nennt sich „Bruder des Jacobus" (welches Jacobus, ist nicht gesagt),

* Doch eine Ansicht, die Jacobus ganz unabhängig von Paulus schreiben läßt, s. bei Neander, die Einheit des evangelischen Geistes in verschiedenen Formen (kleine Gelegenheitsschriften. 3. Aufl. Berlin 1829) S. 1 ff. — eine Abhandlung, die überhaupt zu vergleichen ist, auch in Beziehung auf die ganze Richtung des Briefs.

und unterscheidet sich selbst von den Aposteln Vs. 17*. Die Frage hängt mit der über Jacobus zusammen, obwohl sich auch wieder eine gesonderte Behandlung denken läßt. — Auch dieser Brief wurde übrigens zu den Antilegomenen gezählt. Ueber sein Verhältniß zu 2 Petri vgl. §. 41, Anm. 7.

„Siehe, welch ein ganzer, kräftiger, wie ein Feuerrad in sich selbst zurücklaufender Brief. Man nehme das Schreiben des Petrus dazu, wie es einleitet, mildert, ausläßt, ausführet, bekräftigt, Bild in Prophezeiung, Ermahnung in Unterricht, Feuer in Licht verwandelt; und es wird eine schöne Probe, wie in der ersten Zeit des Christenthums der Mann den Jüngling unterstützte, der Apostel den Propheten bewährte.“ Herder.

4. Als Empfänger des Briefes hat man sich wohl Judenchristen zu denken, aber wo? Man hat verschieden hin- und hergerathen (Kleinasien, Palästina, Syrien). Der Brief selbst bietet wenig Haltpunkte. Merkwürdig die Berufung auf die außerkanonische Sage vom Kampfe des Erzengels Michael mit dem Teufel (Vs. 9) und die Anführung aus dem apokryphischen Buch Henoch Vs. 14 und 15. — Treffliche Schilderung der Haltlosigkeit einer gottlosen Gesinnung Vs. 12 u. 13. Warnung vor Mißbrauch der Langmuth Gottes Vs. 4. Ermahnung Vs. 20 u. 21.

Es ist nicht mit Unrecht bemerkt worden, daß der Brief Judä in Absicht auf die Sprache und Gedanken den Uebergang bildet zur Apokalypse, vgl. Vs. 4. 11 mit Apok. 2, 14. 15; — Vs. 14 mit Apok. 10, 7; 11, 15; — Vs. 18. 19 mit Apok. 13, 5. 14; 17, 3. 4. Daher wohl auch die Stellung im Kanon.

---

§. 44.

Die Apokalypse.

Das prophetische Lehrbuch, welches den Kanon des N. T. und die ganze Bibel beschließt, heißt die Offenbarung (Apokalypse) [1], und schon in der frühern Kirche waren die Meinungen über den Verfasser und den Inhalt desselben getheilt, indem die Einen es nach alter Ueberlieferung, als ein Werk des Apostels und Evangelisten Johannes, zu den kanonischen Büchern rechne-

---

* Luc. 6, 16 soll sich das Ἰακώβου nicht auf den Bruder, sondern auf den Vater beziehen (?).

ten[2], Andere dagegen es als ein unächtes Erzeugniß verwarfen[3]. Eine mittlere Ansicht hält das Buch zwar für ein prophetisch-kanonisches, schreibt es aber einem Schüler des Apostels zu[4]. Das Buch ist ganz in dem Style der alttestamentlichen Propheten, namentlich des Ezechiel und Daniel geschrieben und kann nur aus der Anschauungsweise und dem Gesichtskreis jener Propheten heraus und im Zusammenhang mit der damaligen Weltlage begriffen werden[5]. Es ist in der Auslegung desselben viel gefehlt worden dadurch, daß man mit Uebersehung dieses eigenthümlichen prophetischen Charakters und des historischen Standpunktes, auf dem der Verf. sich befand, die einzelnen Visionen und Bilder nach phantastischer Willkür hat deuten und auf spätere Entwickelungen der Kirche, ja auf einzelne Erscheinungen derselben mit allzukühner Bestimmtheit hat beziehen wollen[6]. Der religiöse Grundgedanke des Buches ist der einer siegreichen Entfaltung des göttlichen Reiches unter schweren und mannigfachen Kämpfen mit den widerstrebenden Mächten der Finsterniß. Mitten aus den Dunkelheiten, die es umhüllen, leuchten uns die ewigen Sterne des Heils entgegen, die alle auf die ewige Sonne der Gerechtigkeit hinweisen, auf Jesum Christum, in welchem, als dem Ersten und Letzten, dem A und O, alle Weissagung des alten wie des neuen Bundes ihre endliche Erfüllung, und die Sehnsucht der noch streitenden Kirche ihre volle Befriedigung findet, mit der Aussicht auf den ihr verheißenen Sieg[7].

1. Ueber die prophetischen Lehrstücke im N. T. vgl. §. 27, Anm. 3. — Was heißt Apokalypse? Zu unterscheiden von Offenbarung im Allgemeinen. — Das Buch steht (nach außen) im Zusammenhang mit der übrigen apokalyptischen Litteratur (Buch Henoch, 4. Buch Esra und verschiedene christliche Apokalypsen, des Adam, Abraham, Moses, Elias; des Petrus, Paulus u. s. w. in der apokryphischen Litteratur; die Sibyllinen; — vgl. hierüber Lücke

in der Einleitung zur Apokalypse). — Die alte Ueberschrift unsers Buches heißt: Ἀποκάλυψις Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου (woher der Name des Theologen?).

2. Euseb. III, 25 vgl. mit III, 18. 20. 23. VII, 25. Hieronym. de vir. illustr. III, 9. Die gewöhnliche Ansicht ist diese, daß Johannes unter dem Kaiser Domitian nach der Insel Patmos verwiesen und hier (gegen Ende der Regierung dieses Kaisers) die Offenbarung empfangen und niedergeschrieben habe, vgl. Apok. 1, 9. Doch nehmen auch Manche an, Johannes habe das Werk in früherer Jugend geschrieben, indem sie ihn schon unter Nero auf Patmos verbannt sein lassen. — Merkwürdig, daß gerade wieder die neueste (negative) Kritik die Apokalypse dem Jünger Jesu zuschreibt, aber freilich, um ihm das Evangelium desto kühner abzusprechen! —

3. Nicht blos zu den Antilegomenen, sondern zu den entschieden unächten Büchern (νόθα) wurde es von Einigen gerechnet, s. Eus. III, 25. Die verschiedenen Urtheile über das Buch hingen übrigens zusammen mit der Geschichte des Chiliasmus.

4. Man glaubte (nach Andeutungen von Euseb.) einen Presbyter Johannes annehmen zu sollen. Indessen nennt sich ja auch der Apostel Presbyter im 2. u. 3. Brief (s. §. 42). Gegen die Abfassung durch den Evangelisten Johannes macht man geltend die Verschiedenheit der Sprache, die viel rauher und hebraisirend ist*, sowie denn auch die ganze Anschauungsweise und der Sprachgebrauch ein andrer ist, als in dem Evangelium und den Episteln. —

Subjectives Urtheil Luthers:

„Mir mangelt an diesem Buche nicht einerlei, daß ichs weder apostolisch, noch prophetisch halte. Aufs erste und allermeist, daß die Apostel nicht mit Gesichten umgehen, sondern mit klaren und dürren Worten weissagen, wie Petrus, Paulus, Christus im Evangelium auch thun; denn es auch dem apostolischen Amt gebühret, klärlich und ohne Bild oder Gesicht von Christo und seinem Thun zu reden. Auch ist so kein Prophet im alten Testament, geschweig im neuen, der so gar durch und durch mit Gesichten handelt, daß ichs fast gleich bei mir achte dem 4. Buch Esra's, und allerdings nicht spüren kann, daß es von dem h. Geist gestellet sei... Endlich halte davon jedermann, was ihm sein Geist giebt; mein Geist kann sich in das Buch nicht schicken."

5. Vgl. z. B. Apok. 4, 2. 5. 6 mit Ezech. 1, 5—7. 10. (Dan. 7, 9. 13); Apok. 10, 8—11 mit Ezech. 3, 1—3; Apok. 7, 2. 3 mit Ezech. 9, 4. 6; Apok. 11, 1. 2 mit Zachar. 2, 1. 2. —

---

* Die, welche die Apokalypse früher setzen, nehmen dann an, daß sich die Sprache des Johannes später verfeinert habe.

Inhalt. I. (Cap. 1—3:) Sieben Sendschreiben an die sieben Gemeinden zu Ephesus, Smyrna, Pergamus, Thyatira, Sardes, Philadelphia, Laodicea. (Wer sind die ἄγγελοι?) — II. (Cap. 4 u. 5:) Gott erscheint dem Seher in seiner ganzen Herrlichkeit und übergiebt ihm ein Buch mit sieben Siegeln, die Niemand öffnen kann, als das Lamm. — III. (Cap. 6—8:) Oeffnung der ersten 6 Siegel durch das Lamm; jedesmal 6 Gesichte von göttlichen Züchtigungen (weißes, rothes, schwarzes und fahles Pferd). Befreiung der Seelen derer, die um des Evangeliums willen geschlachtet wurden. — Bewegungen am Himmel. Die Sterne fallen zur Erde. Der Tag des Zorns. Versieglung der Knechte Gottes (144000). — IV. (Cap. 8—12:) Oeffnung des 7. Siegels. Die 7 Engel mit den 7 Posaunen; mit jeder Posaune treten wieder eigenthümliche Plagen ein. Das Buch, das der Seher verschlingen muß. Mit der 7. Posaune entwickelt sich das Schicksal der heil. Stadt. — V. (Cap. 12—14:) Das Sonnenweib und der Drache. Das Weib gebiert einen Sohn, der alle Völker beherrschen wird mit eisernem Scepter. — Aus dem Meere steigen zwei Thiere auf; das Maalzeichen des zweiten Thiers die mystische Zahl 666. — Ankündigung des Gerichtes über das Thier und seine Anbeter. — VI. (Cap. 14—20, 6:) Die 7 Engel mit den 7 Zornschalen, welche die letzten Plagen enthalten. Gericht über die große Hure (Babylon = Rom). Das Thier wird in den feurigen Pfuhl geworfen; darauf der Drache gebunden und 1000 Jahre in den Abgrund verschlossen. Die erste Auferstehung (der Gerechten). — VII. (Cap. 20, 7—22, 21:) Das tausendjährige Reich. Der Drache wird gelöst. Letzter Kampf mit Gog und Magog (Ezech. 38, 2). Das Ende. Weltgericht. Das neue Jerusalem.

6. Schon im Mittelalter machte man Versuche, die ganze Entwickelung der Kirchen- und Weltgeschichte in der Apokalypse nachzuweisen. — Frühzeitig wurde unter dem Antichrist (dem Sinn des Buches gemäß) Nero verstanden, dessen Wiederkunft man erwartete. Vor der Reformation und im Reformationszeitalter wurde es Gewohnheit, unter dem Antichrist den Papst, unter der großen Hure das damalige Rom zu verstehen. Auch auf Mahomed und die Türken, auf die Freigeister u. s. w. ward manches bezogen. — Von den neuern Theologen hat besonders Bengel sich mit der Deutung der Offenbarung in diesem Sinne abgegeben. Andere (wie Herder) haben Alles auf die nächste Zukunft des Sehers bezogen, so daß mit dem Untergang des jüdischen Staates und der Zerstörung Jerusalems alles schon erfüllt wäre. Richtiger denkt man wohl an den Untergang der römischen Weltmonarchie. Uebrigens liegt es in der Natur der symbolisch-apokalyptischen

Sprache, daß nicht alles sich buchstäblich erfüllte und daß die letzte und eigentliche Erfüllung der dem Buche zum Grunde liegenden Idee immer noch in Aussicht steht.

7. Noch immer bedeutend für unsere Zeiten sind namentlich die sieben Sendschreiben. Cap. 1, 8. 17: Christus das A und das O, der Ueberwinder des Todes, vgl. Cap. 2, 17; 3, 11. 15—22. Ferner die trostreichen Verheißungen Cap. 7, 9—17; 20, 12—21, 7; 22, 14 (dagegen die Drohung Vs. 15).

„Dieses Buch können wir uns nütze machen und wohl brauchen zur Tröstung, daß wir wissen, wie daß keine Gewalt, noch Lügen, keine Weisheit, noch Heiligkeit, keine Trübsal, noch Leid werden die Christenheit unterdrücken, sondern sie soll endlich den Sieg behalten und obliegen.“ Luther.

„Die Offenbarung (Joh.) ist, auch wenn man die erste und nächste Geschichte ihrer Deutung nicht verstände, ein Buch für alle Herzen und alle Zeiten; denn sie enthält das Wesen des Christenthums und der Weltgeschichte, sie hat durch alle Veränderungen und Zeitumstände das Gepräge auf sich: der Herr ist nahe, sein Reich kommt.“ Herder.

„Ich halte nicht das Buch für ganz erfüllt, sondern wie das Judenthum selbst für eine theils stehende, theils fortschreitende Erfüllung.“ Hamann.

Die Kirche, ihre Geschichte und ihr Bekenntniß.

§. 45.

Stiftung der Kirche.

Noch ehe der neutestamentliche Kanon gesammelt und abgeschlossen war, hatte sich die Gemeinde der an Christum Glaubenden (*ἡ ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ* Matth. 16, 18; *τοῦ Θεοῦ* 1 Cor. 10, 32. Gal. 1, 13) zu einem Vereine zusammengeschlossen [1], der unter seinem unsichtbaren himmlischen Oberhaupte das Reich Gottes (*βασιλεία τοῦ Θεοῦ, τῶν οὐρανῶν*) darstellte und in Erwartung auf dessen Vollendung den Kampf mit der entgegenstehenden Welt (*ὁ αἰὼν οὗτος, ὁ νῦν αἰών, ὁ αἰὼν τοῦ κόσμου τούτου*) muthig auf sich nahm.

1. Ein bestimmter Moment des Anfanges der Kirche läßt sich schwer bezeichnen. Den schicklichsten Ausgangspunkt giebt das erste christliche Pfingstfest.

I.

Die alte freie Kirche bis auf Constantin (312).

§. 46.

Ausbreitung und Beschränkung.

Von der Muttergemeinde Jerusalem und von Antiochien aus war das Christenthum durch die Apostel und ihre Schüler verbreitet worden [1]; aber auch auf andern, als den uns bekannten Wegen drang es schon in den ersten Jahrhunderten tiefer in die Gegenden des Morgenlandes ein (Syrien, Kleinasien, Aegypten, Arabien, Persien, Armenien) [2] und fand seinen Weg nach Nordafrika, nach den Küstenländern des Abendlandes (Italien, Gallien, Britannien, Spanien) und den Ufern des Rheins und der Donau [3]. Die vorzüglichsten Haltpunkte sind Antiochien, Alexandrien, Rom, Karthago, wo sich, wie auch zu Lugdunum, Vienne und anderwärts, blühende Gemeinden mit ausgezeichneten Lehrern und Bischöffen an ihrer Spitze finden [4]. Dieser durch die Vorsehung sichtbar verbreiteten und begünstigten Verbreitung [5] gegenüber hatte aber auch die Gemeinde der Gläubigen von Anfang an blutige Verfolgungen zu bestehen, sowohl von den christenfeindlichen Juden [6], als von den mit allerlei Vorurtheilen erfüllten [7] Heiden. So ließen sich namentlich mehrere, unter ihnen auch edlere römische Kaiser [8] zu blutigen Maßnahmen gegen die Christen hinreißen, und einige derselben verfolgten sie sogar mit Plan und Absicht, bis endlich Constantin durch seinen Uebertritt zum Christenthum (312) der

Kirche nicht nur eine sichere, sondern die herrschende Stellung im Staate verschaffte [9].

1. S. §. 33 ff.

2. Vieles von der Verbreitung des Christenthums in diesen Gegenden durch die Apostel ist sagenhaft. — Ob das Christenthum nach Indien gekommen? Sage von Thomas. — Pantänus. Rhetorische Schilderungen der Kirchenväter von der weiten Verbreitung des Christenthums, schon zu ihrer Zeit, können nicht maßgebend sein. — In Armenien: Gregorius Illuminator (um 303).

3. Das Letztere wenigstens zu vermuthen (Legende v. d. h. Afra); s. Rettberg, KG. Deutschlands I. S. 219.

4. Ignatius in Antiochien, Clemens in Rom, Polycarp in Smyrna, Tertullian und Cyprian in Carthago, Irenäus in Lugdunum, Clemens und Origenes in Alexandrien.

5. Die allgemeine Weltlage und der erleichterte Weltverkehr. Verbreitung der griechischen Sprache. Anknüpfungspunkte an das Judenthum (Synagogen. Die LXX). Der innere Zerfall des Heidenthums. Sehnsucht nach etwas Besserem. Geistige Berührungspunkte mit der hellenischen Philosophie — einzelne Christen im römischen Heere — Kriegsgefangene.

6. Vgl. Apostelg. — Stephanus, Protomartyr (36), Tod des älteren Jacobus (43). Weitere Verfolgungen bei Josephus und Hegesipp. — Jacobus, der Bruder des Herrn in Jerusalem gesteinigt (oder vom Tempel herabgestürzt?) um's J. 63. Noch vor der Zerstörung Jerusalems (70) hatten sich die Christen nach Pella geflüchtet. — Märtyrertod Symeons (107). Aufruhr des Bar Cochba unter Hadrian (132), wobei auch Christen von Juden verfolgt wurden.

7. Die Christen erschienen den Heiden als Feinde der Götter (ἄθεοι). Der Mangel an einem sichtbaren Cultus galt für Mangel an Religion überhaupt. Man sah in ihnen die Urheber öffentlicher Unglücksfälle. Verläumdung wegen thyestischer Mahlzeiten und ödipodischer Vermischungen. — Auch trat das Christenthum vielfach in einen Gegensatz zur bürgerlichen Ordnung und Sitte. Weigerung an den gottesdienstlichen Cäremonien und am Kriegsdienste theilzunehmen, den Bildsäulen der Kaiser zu räuchern u. s. f.

8. Die ältere Zeit zählte 10 Christenverfolgungen; doch läßt sich diese Zahl nicht wohl festhalten. — Hauptverfolgungen: unter Nero (64)*, Domitian (95)**, Trajan (Gesetze gegen die

---

* Ueber die Schicksale des Petrus und Paulus vgl. §. 33 und 41.

** Johannis Verweisung nach Patmos §. 31.

sodalitia illicita; Brief des Plinius ums J. 105), Marc Aurel (163 und 177; legio fulminatrix 174?), Septimius Severus (202), Maximinus Thrax (235), Decius (249; viele Gefallene: Sacrificati, Thurificati, Libellatici), Gallienus (257), Diocletian und seinen Mitregenten (303—312).

9. Die Geschichte seines Uebertrittes. — (Das Labarum.) — Duldungsedict.

---

§. 47.

Verfassung und Cultus.

Schon die Apostel und ihre Schüler hatten Aelteste oder Bischöffe als Hirten der Gemeinden eingesetzt; beide Benennungen bezeichnen im Anfange ein und dasselbe Amt [1]. Später erhoben sich die Bischöffe über die Aeltesten, und diesen traten dann die Diakonen an die Seite, unter welchen wieder Subdiaconen und andere Beamtete standen [2]. Es bildete sich überhaupt nach und nach eine Rangordnung der Aemter (Hierarchie) aus, in dem Maße, als die Lehrer und Leiter der Gemeinde als Klerus sich von dem kirchlichen Volke (den Laien) trennten und einen abgeschlossenen Ordo zu bilden anfingen [3]. Der christliche Gottesdienst der ersten Christen schloß sich großentheils an die Synagoge an und war höchst einfach [4]. Gesang, Gebet [5], Lesen der heiligen Schriften und Erklärung derselben [6], Taufe [7] der neu in die Gemeinde Aufzunehmenden (Katechumenen) [8], und gemeinschaftlicher Genuß des Abendmahls [9], waren die Hauptbestandtheile desselben. Als Feste hoben sich das Oster- [10] und Pfingstfest [11] heraus, und während die Feier des jüdischen Sabbathes nach und nach einging, wurde der erste Tag der Woche zur Erinnerung an die Auferstehung Christi als Tag des Herrn gefeiert [12]. Eigentliche Kirchengebäude gab es erst im dritten Jahrhundert [13]. Früher versammelten sich die Christen in Pri-

vathäusern oder an einsamen Orten, am liebsten auf den Gräbern der Märtyrer [14].

1. Vgl. Apostelg. 20, 17. 28. Tit. 1, 5. 7. Phil. 1, 1. 1 Tim. 3, 1. 8. 1 Petr. 5, 2. 3.

2. Verschiedene Beamtungen im N. T. Eph. 4, 12. 1 Cor. 3, 28. — In der alten Kirche erscheinen dann noch außer den Subdiaconen die Lectoren, die Exorcisten, die Akoluthen, die Ostiarier.

3. Erklärung der Benennungen κλῆρος, λαός, ordo, plebs. (ordinare.) —

4. Beschreibung desselben bei Plinius an Trajan (Epp. X, 42. 43). Justin d. M. Apol. I. Tert. Apolog. c. 39.

5. Beide auch verbunden. Ob Wechselgesänge? Plin. a. a. O. Ignatius in Antiochien. Christliche Hymnen der ersten Zeit (Clemens).

6. Homilien der ersten Zeit.

7. Ob Kindertaufe? — Tertullian dagegen. — Taufe durch Untertauchen. Baptisterien. — Ausnahmsweise durch Besprengung (baptismus clinicorum).

8. Verschiedene Klassen der Katechumenen: ἀκροώμενοι (audientes), γονυκλίνοντες (genu flectentes), αἰτοῦντες (competentes), φωτιζόμενοι (βαπτιζόμενοι).

9. Ursprüngliche Form desselben. Liebesmahle (Agapen). Oblata. — Kindercommunion. — Das φίλημα ἅγιον und andere Symbole (Kreuzeszeichen).

10. Streit über die Zeit und die Art der Feier zwischen der kleinasiatischen und der römischen Kirche (152—158). Der römische Bischoff Victor (196) setzt den römischen Willen durch. Polycarp und Anicet. Spätere Bestimmung auf der Synode von Nicäa (325). — Quartodecimaner.

11. πεντηκοστή. Von Ostern bis Pfingsten ein Festcyclus, darin auch das Himmelfahrtsfest. — Weihnachtsfeier noch nicht, wohl aber das Fest der Epiphanie (im Morgenlande).

12. Spuren der Sonntagsfeier im N. T. (Apostelg. 20, 7. 1 Cor. 16, 2.) Offenb. Joh. 1, 10. Der status dies bei Plinius und bei Justin ἡλίου λεγομένη ἡμέρα (dies dominica). — Wie weit daneben der Sabbath gefeiert? — Außer dem Sonntag Mittwoch und Freitag (dies stationum).

13. προσευκτήρια. κυριακά. ἐκκλησίαι. Die Kirchen zu Tyrus (Eus. X, 4), zu Edessa und zu Nikomedien.

14. Verehrung der Märtyrer.

§. 48.

Lehre und Predigt.

Schon frühzeitig wurden die wesentlichsten Glaubenswahrheiten des Christenthums in einer sogenannten Glaubensregel (regula fidei) [1] zusammengestellt, und aus dieser Glaubensregel, wie sie namentlich in den Taufbekenntnissen zu Tage trat, ist das sogenannte apostolische Symbolum [2] hervorgegangen, das zwar in seiner jetzigen Fassung keineswegs von den Aposteln selbst herrührt, wohl aber seinen Hauptbestandtheilen nach den Inhalt des urchristlichen apostolischen Glaubens in einfachen Sätzen darlegt. Solche Bestimmungen waren um so nöthiger, als frühzeitig sich Richtungen ausbildeten, welche das Eigenthümliche des Christenthums entweder in das Juden- oder in das Heidenthum zu verkehren (Ebionitismus [3], Gnosticismus [4]) oder in anderer Weise die wesentlichen Heilslehren des Evangeliums, sei es durch Schwärmerei (Montanismus) [5] oder durch Zweifelsucht eines die Geheimnisse des Glaubens zersetzenden Verstandes (Unitarismus) [6] zu verunstalten drohten. — Gegen die Angriffe des Volkes sowohl als der Gelehrten (eines Celsus u. a.) vertheidigten die christlichen Apologeten die Wahrheit und Göttlichkeit ihrer Religion [7]; Andere wehrten die aufkommenden Häresien ab [8]; wieder Andere gelangten auf dem Wege der Schriftforschung zu den Anfängen einer systematischen Glaubenslehre und Theologie [9].

1. Dieß unabhängig von der Bibel; denn die Bibel als solche ist kein Glaubensbekenntniß, sondern sie enthält die Thatsachen der Offenbarung, zu denen sich der Glaube bekennt. Das Bekenntniß ist die (menschliche) Antwort auf das (göttliche) Wort. Das älteste Bekenntniß ist das, daß Jesus ist der Christ, der Sohn Gottes (Matth. 16, 16). — Aus diesem wuchsen die übrigen hervor. Die Glaubensregeln eines Irenäus, Tertullian, Clemens, Origenes (παράδοσις ἀποστολική, κήρυγμα ἀποστολικόν).

2. Bedeutung des Wortes *σύμβολον*. — Die Tradition führt freilich die 12 Artikel des apostolischen Bekenntnisses auf die 12 Apostel zurück; aber das ist eine Fabel. Unser jetziges apostolisches Symbolum ist sogar jünger als das nicäische (s. d. folg. Per.) und ist nur in der abendländischen Kirche bekannt. Gleichwohl geziemt ihm der herkömmliche Name, insofern es eine Zusammenfassung der schon aus den frühesten Zeiten herrührenden regula fidei ist, s. Hahn, Bibliothek der Symbole (Berl. 1842), S. 3 ff.

3. Woher der Name? — Unterschied von den Nazaräern. — Judaisirende Richtung: Beobachtung des Gesetzes — Christus ein Sohn Josephs und der Maria — sinnlicher Chiliasmus. Die clementinischen (gnosticirenden) Ebioniten.

4. Syrische und alexandrinische, judaisirende und antijudaisirende Gnostiker. — Dualismus und Emanation. Systeme des Basilides, Valentinus, Saturninus, der Ophiten, des Marcion u. s. w. — Weitere Ausbildung des Gnosticismus im Manichäismus (Mani um 270 in Persien).

5. Montan in Phrygien giebt sich für den Paraklet aus — Grundsätze der Montanisten — Synoden gegen sie in Kleinasien (Mitte des 2. Jahrhunderts) — Chiliasmus.

6. Verschiedene Klassen derselben: Artemon und Theodotus (Aloger). Praxeas. (Patripassianer.) Beryll, Noet. — Sabellius — Paul von Samosata. —

7. Justin d. M. († 176) — Theophilus von Antiochien — Athenagoras — Tatian — Minucius Felix — Tertullian († 220) — Clemens von Alexandrien († nach 212) — Origenes († 254 — gegen Celsus).

8. Irenäus (adv. haeres., † 202), Tertullian, Origenes, Hippolytus.

9. Schriftforschung in der alexandrinischen Schule. Die eigenthümliche Hermeneutik und das Glaubenssystem des Origenes. Seine Verdienste um Bibelkritik (Hexapla) vgl. §. 8. — Im Ganzen ertrug das Zeitalter noch viele Meinungen, die später von der Kirche verdammt wurden.

---

§. 49.

Das Leben der Christen.

Die Zeit der drei ersten Jahrhunderte der christlichen Kirche ist von Vielen als die Musterzeit betrachtet worden, im Ver-

gleich mit der spätern Entwickelung der Kirche in ihrer Verbindung mit dem Staate. Und allerdings heben sich in ihr schöne und erhebende Züge heraus: besonders verdient das christliche Märtyrerthum [1] als eine großartige Erscheinung begriffen und gewürdigt zu werden. Indessen zeigte sich schon in der ersten Zeit bei aller Strenge des kirchlichen Bußwesens [2] und der freiwilligen Askese [3] viel Sündliches und Mangelhaftes, das vom christlichen Geiste noch nicht überwunden war, und auch das Heilige wurde nicht selten durch Mißverstand und Uebertreibung zum Zerrbilde verunstaltet. An die Stelle der christlichen Demuth trat auch wohl schon eine lohnsüchtige Werkheiligkeit [4], und an die Stelle der werkthätigen Liebe eine falsche Beschaulichkeit, die sich in die Einöde zurückzog und den Grund legte zu dem monastischen Leben [5].

1. Bedeutung von μάρτυς. Unterschied von Confessores (einfachen Zeugen) und Märtyrern (Blutzeugen)*. — Beispiele: Ignatius, Justinus, Polycarp, Photinus, Blandina, Potamiäna in Alexandrien, Perpetua und Felicitas in Carthago, Sixtus und Laurentius, Cyprian. — Das Legendenhafte zu trennen. — Falscher Andrang zum Märtyrerthum.

2. Verschiedene Grundsätze über die Behandlung der Gefallenen. Die novatianischen Streitigkeiten in Afrika und Rom. Verschiedene Klassen von Büßenden. Bedeutung von ἄσκησις.

3. Extravagante Richtungen bei einigen gnostischen Secten (Enkratiten und Antitakten). — Montanistische Schwärmereien. — Carpocratianer.

4. Uebermäßiges Gewicht, das auf Almosen u. s. w. gelegt wurde, mit Berufung auf Stellen aus den Apokryphen.

5. Paul von Theben, Antonius, die Stifter des Mönchthums (Anachoreten).

---

* Doch ist der Sprachgebrauch nicht durchgängig derselbe.

II.

Die römische Reichskirche

(von Constantin d. Gr. bis z. Tode Gregors d. Gr. 325—604).

§. 50.

Weitere Ausbreitung der Kirche.

Nachdem die Söhne Constantins (Constans und Constantius) im Geiste ihres Vaters fortgefahren, das Christenthum zur herrschenden Religion im Reich zu erheben [1], trat mit Julian, dem Abtrünnigen, (361—63) eine kurze Reaction des Heidenthums ein [2], die aber mit seinem Tode wieder aufhörte. Unter den folgenden Kaisern [3] befestigte sich das Christenthum, das unter Theodos d. Gr. (393) recht eigentlich zur Staatsreligion erhoben ward [4]. Das Heidenthum wurde mit Gewalt unterdrückt [5]. Unterdessen verbreitet sich das Christenthum, freilich meist als Arianismus (vgl. §. 53), unter den Völkern, welche in der Völkerwanderung im Abendlande sich festsetzten (Gothen [6], Vandalen, Sueven, Burgunder, Longobarden). Der Uebertritt des Frankenkönigs Chlodwig nach der Schlacht bei Zülpich (496) war für die Verbreitung des katholischen Christenthums von bedeutenden Folgen [7] (Burgunder und Alemannen). Im 6. Jahrhundert (589) traten mit König Reccared auch die Longobarden in Spanien zu demselben über, und zu den Angelsachsen schickte Gregor d. Gr. christliche Sendboten [8]. — Abyssinien war schon im 4. Jahrhundert ein christliches Land [9].

1. Vgl. die betreffenden Edicte: cesset superstitio — sacrificiorum aboleatur insania u. s. w.

2. Vgl. Neander, d. Kaiser Julian u. sein Zeitalter (Lpz. 1812).

3. Jovian, Valentinian I., Valens, Gratian, Valentinian II.

4. Nur wenige Ueberreste des Heidenthums (Pagani). Dagegen wurden die Christen in Persien verfolgt (414—427).

5. Es fehlte auch nicht an Grausamkeit von Seiten der Christen. Das Schicksal der Hypatia (415).

6. Bei den Gothen **Ulphilas** (um 375). Seine Bibelübersetzung. — Severinus an der Donau um 454. — St. Goar am Rhein (561).

7. Der h. Remigius tauft ihn zu Rheims (Legende von der Ampulla).

8. Augustinus, Benedictinermönch. — Schon früher (430) Palladius in Irland und Schottland. Patricius († 480 als Bischof von Armagh) in Irland. — Columba († 597), Bekehrer der Pikten im nördlichen Britannien und der Schotten. Kloster Hy (Jona).

9. **Frumentius** (Bischof der Auxumiten) und **Aedesius**.

---

§. 51.

Verfassung.

Die veränderte Stellung der Kirche zum Staat zog auch eine vielfach von weltlichen Elementen getrübte Hierarchie im Innern der Kirche nach sich. Ueber die Bischöffe erhoben sich die Metropoliten (Erzbischöffe), unter welchen die Patriarchen [1] von Jerusalem, Constantinopel (dem alten Byzanz), Antiochien, Alexandrien und Rom hervorragten. Der Letztere nimmt schon den ersten Rang ein, den ihm nur der Patriarch von Constantinopel eine Zeitlang streitig macht [2]. (Papstthum.) Auch mehrte sich die Zahl der Kirchenämter [3], und von der Erhabenheit des Priesterthums über die weltliche Macht verbreiteten sich schon höchst ausschweifende Vorstellungen [4].

1. Erklärung des Namens. Eigentlich hießen sie Exarchen.

2. Auf der chalcedon. Synode (451) wird der Vorrang Roms über Constantinopel ausgesprochen, obgleich sie an Macht und Ansehen sich gleichstehen sollen. — Streit zwischen Johann dem Faster und Gregor über den Titel eines ökumenischen Bischofs (587).

3. Oekonomen, Parabolanen, Kopiaten, Syncellen.

4. **Chrysostomus** de sacerdotio.

---

§. 52.

Cultus.

Auch der Cultus gewann ein großartigeres Ansehen. Die heidnischen Tempel und Staatsgebäude (Basiliken) wurden in christliche Kirchen umgewandelt, unter denen einige sich durch ihre architektonische Schönheit und durch die Fülle des auf sie verwendeten Schmuckes auszeichneten [1]. Der Kirchengesang wurde künstlich ausgebildet [2]; die Abendmahlsfeier ging in das Meßopfer über [3]; auch die Predigt entfernte sich immer mehr von der ursprünglichen Einfachheit [4]; die Kleidung der Priester erinnerte an das frühere Levitenthum, und der Weihrauch an die heidnischen Culte [5]. Zu den Festen trat im 4. Jahrhundert das Weihnachtsfest (25. Dec.) [6]; und auch das Andenken an die Apostel und Märtyrer [7] wurde feierlich begangen.

1. So die Sophienkirche in Constantinopel — das Pantheon in Rom u. a.

2. Der Ambrosianische und Gregorianische Gesang. Hymnen des Ambrosius, Prudentius, Gregorius u. A.

3. Ableitung des Wortes Messe (Missa). Eine kurze Schilderung des Gottesdienstes zur Zeit Gregors s. b. Lau (Gregor d. Gr. S. 274).

4. Prunkreden des Chrysostomus u. A. Die Unsitte des *κρότος*, wogegen Chrysostomus vergeblich eifert, vgl. Ullmann's Greg. v. Nazianz, S. 157.

5. Vgl. hierüber die Archäologie.

6. Ob es in Rom an die Stelle der heidnischen Feste getreten? (Dies invicti solis.) Seine Verbreitung im Morgenland zur Zeit des Chrysostomus.

7. Auch Marienfeste. Fest Johannis des Täufers — Michaelisfest — Stephanstag (unmittelbar nach Weihnacht).

---

§. 53.
Lehrentwicklung.

Vorzüglich wichtig ist die Zeit von Constantin bis Gregor in Absicht auf die Lehrentwicklung. Nachdem schon in den ersten Jahrhunderten die Grundzüge der Lehre den Häresien gegenüber waren entworfen worden, wurden jetzt im Kampfe mit den Arianern [1], Nestorianern [2], Eutychianern [3], Pelagianern [4], Donatisten [5] und ihren verschiedenen Verzweigungen die wesentlichen Bestimmungen über die ewige Gottheit des Sohnes und die göttliche Dreieinigkeit, über die göttliche und menschliche Natur Christi, über menschliche Sünde und göttliche Gnade und über die Kirche festgestellt, bei welcher Geistesarbeit die großen Kirchenlehrer Athanasius [6], Basilius d. Gr. [7], Gregor von Nyssa [8], Gregor von Nazianz [9] und Augustinus [10] sich betheiligten. Neben ihnen ragen auch noch andere Männer von Gelehrsamkeit und Frömmigkeit, wie Chrysostomus [11], Cyrill von Jerusalem [12], Epiphanius [13], Cyrill von Alexandrien [14], Theodoret [15], Hilarius [16], Hieronymus [17], Ambrosius [18] hervor. Es waren hauptsächlich die großen ökumenischen Synoden, wie die von Nicäa (325), Constantinopel (381), Ephesus (431), Chalcedon (451), auf welchen diese Siege der Rechtgläubigkeit erfochten wurden. Eine Frucht derselben sind dann auch die ökumenischen Symbole, wie das nicäische [19] und (pseudo-)athanasianische (Quicunque) [20], welche auch für die künftige Zeit als normgebend betrachtet wurden.

1. Arius, Presbyter in Alexandrien, lehrte, daß der Sohn Gottes nicht von Ewigkeit her existirt habe, sondern ein Geschöpf Gottes und geringer als der Vater sei. Ihm trat der Bischof Alexander entgegen. Nach vergeblichen Versuchen, die Streitenden zu versöhnen, ordnete Constantin d. Gr. die erste ökumenische Synode zu Nicäa (325) an, auf welcher besonders durch Athanasius die Lehre herrschend wird, daß der Sohn gleiches

Wesens mit dem Vater (ὁμοούσιος τῷ πατρί) sei. Im Verlaufe des langwierigen Streites, worin Synoden gegen Synoden kämpften, bildete der Semiarianismus eine eigene Fraction, indem er an die Stelle der Wesensgleichheit (Homousie) die Wesensähnlichkeit (Homöusie) setzte, sich zuletzt aber mit der orthodoxen Kirche zur Ueberwindung des strengen Arianismus (Aëtianer, Eunomianer) verband. — Im Zusammenhange mit der arianischen Streitigkeit die macedonianische über das Wesen des h. Geistes (Pneumatomachen). — 2te ökumenische Synode zu Constantinopel (381).

2. Nestorius, Patriarch von Constantinopel, spricht der Maria das Prädicat θεοτόκος ab, und trennt scharf zwischen dem, was in Christo der göttlichen und was der menschlichen Natur angehört. Ihm tritt Cyrillus, Patriarch von Alexandrien, entgegen, und seine Lehre wird auf der 3ten ökumenischen Synode zu Ephesus (431) verdammt. — Die Nestorianer bildeten eine besondere Partei.

3. Eutyches, Abt von Constantinopel, treibt den Gegensatz gegen Nestorius bis zu einer Vermischung beider Naturen. Die Synode von Chalcedon (4te ökum., 451) verwirft auch diese Lehre; allein ihre Beschlüsse fanden vielen Widerspruch. Es entwickelte sich daraus der weitläufige monophysitische Streit, an welchem die Kirchen des Morgen- und Abendlandes sich betheiligten und welche die Gründung einer besonderen monophysitischen Kirche zur Folge hatte, in welcher selbst wieder Streitigkeiten auftauchten. — 5te ökumenische Synode zu Constantinopel (553) unter Justinian I. (Theopaschiten). Eine Fortsetzung des monophysitischen Streites war (im 7. Jahrhundert) die monotheletische (über den Willen in Christo).

4. Die Briten Cölestius und Pelagius bestritten (der erstere noch schärfer als der letztere) die Lehre von der Erbsünde, und schrieben dem Menschen (wenigstens relativ) das Vermögen zu, seine Seligkeit selbst zu schaffen. — Ihre Lehre wurde auf der Synode zu Ephesus (431) verdammt. Indessen trat am entschiedensten der h. Augustinus als Bischof von Hippo (in Afrika) ihnen entgegen, der mehr als alle früheren Lehrer die gänzliche Verdorbenheit der menschlichen Natur, die Alleinherrschaft der Gnade bei dem Bekehrungswerke und eine unbedingte Gnadenwahl lehrte. Zwischen seinem Systeme und dem der Pelagianer suchten im 5ten und dem folgenden Jahrhunderte der Semipelagianismus (Johannes Cassianus) einen Mittelweg, und fand Anhang bei den Mönchen in Massilien (Marseille) und überhaupt in Gallien.

5. Eine Partei in Afrika (u. Rom) seit 311, welche in Absicht auf die Kirchenzucht die strengsten Grundsätze hegte, durch die-

sen Puritanismus aber die Katholicität der Kirche gefährdete und zum Separatismus führte. Constantin erließ strenge Gesetze gegen sie. — Augustin bekämpfte sie wissenschaftlich und stellte ihnen die Lehre von der Einheit und Allgemeinheit der Kirche entgegen. — Schwärmerische Ausläufer derselben (Circumcellionen).

6. † 373 als Bischof von Alexandrien. Vater der Orthodoxie. Vgl. über ihn die Biographie von Möhler (1827. 44).

7. Aus Neocäsarea, † 379.
8. Bruder desselben, † 394.
9. Der Theologe, † 390 als
} Die drei großen Kappadocier.

Bischof von Constantinopel. (Vgl. die Biographie von Ullmann.)

10. Aurelius Augustinus, geb. 354 zu Tagaste in Numidien (seine Mutter Monica), † als Bischof zu Hippo Regius 430. Ueber seine Bekehrung und Schicksale, namentlich sein früheres Verhältniß zu den Manichäern, vgl. seine Selbstbiographie (Confessiones). Er verfaßte bedeutende theologische Werke polemischen, dogmatischen und asketischen Inhalts und hatte einen weitgreifenden Einfluß auf die Theologie des Abendlandes. — Zusammenhang seiner Lehre mit seinen Erfahrungen und Erlebnissen.

11. † 407 als Bischof von Constantinopel, früher in Antiochien. Schrifterklärer und Prediger. (Vgl. die Biographie von Neander.)

12. † 386. Katechetische Reden.

13. † 405 als Bischof zu Constantia in Cypern. — Sein Werk gegen die Ketzer.

14. † 444. Verfasser mehrerer theologischer Werke. Sein Antheil an der nestorianischen Streitigkeit (vgl. oben).

15. † 457 als Bischof von Cyrus. — Ein besonnener Schrifterklärer. (Die Schule von Antiochien.)

16. † 368 als Bischof von Pictavium (Poitiers).

17. † 420 zu Bethlehem. Ein großer Gönner und Beförderer des Mönchthums, Vermittler griechischer und hebräischer Gelehrsamkeit für das Abendland. Seine lateinische Bibelübersetzung und seine übrige theol. Thätigkeit.

18. † 398 als Bischof von Mailand (vgl. §. 52, 2). Seine Commentare. Sein Einfluß auf Augustin.

19. Vgl. oben Anm. 1.

20. Ist nicht von Athanasius, sondern späteren Ursprungs. Die Bestimmungen dieses Symbols, von denen die Seligkeit abhängig gemacht wird, sind mehr dialektischer, als religiöser Natur, und gehen weit über die Schrift hinaus.

§. 54.

Christliches Leben.

Auch diese Zeit bietet nebst vielem Großen und Erhebenden [1] ihre bedeutenden Schattenseiten. Der Eifer für Rechtgläubigkeit artete oft in Rechthaberei und Streitsucht aus, und von Vielen ward der Eifer in der Heiliguug darüber vernachlässigt [2]. Ja, schon so weit war es gekommen, daß abweichende Religionsmeinungen mit dem Tode bestraft wurden (Priscillianisten), obgleich sich ernste Stimmen aus der Kirche dagegen erhoben [3]. Die großen Städte der Christenheit waren Sammelplätze der ungebundensten Weltlust [4], von der auch Geistliche und Mönche sich nicht frei hielten. Das Mönchthum, das im Morgenlande in falsche Beschaulichkeit und Schwärmerei ausartete [5], fand auch im Abendlande Anhänger und Lobredner [6]. Besonders war es der h. Benediet von Nursia (529), der in Monte Cassino (im Neapolitanischen) den Grund legte zu einer Ordensverbindung, die mannigfach und zum Theil segensreich auf die christliche Bildung des Abendlandes eingewirkt hat [7].

1. Großartige Wohlthätigkeitsanstalten (Xenodochien, Nosokomien, Orphanotropheen u. s. w. Vgl. Chastel, Etudes historiques sur l'influence de la charité durant les premiers siècles chrétiens. Paris 1853). — Martin von Tours († 400).

2. Beispiele b. Ullmann, Greg. von Nazianz, S. 161 ff.

3. Die Priscillianisten erneuerten die manichäischen Irrlehren in Spanien (um 379). Hinrichtung des Priscillian in Trier auf Befehl des Usurpators Maximus (385). „Das erste Blut von Ketzern in feierlichen Rechtsformen vergossen" (Hase). Dagegen Martin von Tours und Ambrosius.

4. Vgl. Chrysostomus und Gregor v. Nazianz (über das Leben in Constantinopel), Augustinus (über Carthago) u. s. w.

5. Sarabaiten, Gyrovagen (Circumcellionen), Akoimeten, Simeon der Stylite († 460) und die übrigen Säulenheiligen.

6. Hieronymus, Ambrosius, Augustinus, Martin von Tours. — Cassian (de institutis coenobiorum libri XII).

7. Die Ordensregel der Benedictiner war dem Klima angemessen und auf das Praktische gerichtet. Benedict † um 543. Seine Schüler Placidus und Maurus. Schnelle Verbreitung des Ordens.

III.

Die Kirche des Mittelalters.

§. 55.

Ausbreitung und Beschränkung der Kirche.

Durch die von Mahomet[1] ausgegangene Religion des Islam (im 7. Jahrhundert) ward die Kirche des Morgenlandes aufs Tiefste erschüttert und zum Theil aus ihren Sitzen verdrängt[2]. Dagegen ging im Abendlande die von den frommen, aus Irland herübergekommenen Mönchen Columban, Gallus u. A. ausgestreute Saat aufs Herrlichste auf[3]. Bonifacius (Winfried), Apostel der Deutschen, stürzte, vom päpstlichen Stuhl unterstützt, in Mitteldeutschland das Heidenthum[4], und gründete deutsche Bisthümer und Klöster[5]. Karl d. Gr. († 814) bekehrte mit der Schärfe des Schwertes die Sachsen[6]; weiter in den Norden hinaus drang der Friedensbote Anschar[7]. Zu den Bulgaren (Böhmen und Mähren) gingen im 9. Jahrhundert Cyrillus und Methodius[8], und im 10. Jahrh. wurden die Normannen (Rollo), die Ungarn (Stephan I.), Polen (Mieczislaw), Russen (Olga) zum Christenthum bekehrt. Längere Zeit bekämpften sich in den skandinavischen Reichen Heiden- und Christenthum, bis dieses im 11. Jahrhundert in Norwegen (Olaf der Heilige; Kanut d. Gr. 1033) und zu Ende desselben in Schweden (König Inge) den Sieg davontrug. Zu den Pommern brachte Otto, Bischof von Bamberg, das Evangelium (1124—28)[9], und zu den Sor-

ben, Wenden, Preußen, Lieven, Esthen ward ihm großentheils mit Hülfe des Schwertes und gewaffneter Orden der Weg gebahnt [10]. — Auch das alte heilige Land, in welchem die Christen unter dem Drucke des Islam schmachteten, sollte wieder als das Erbtheil der Heiligen erobert und das Reich Christi daselbst aufgerichtet werden. Dieß der hierarchisch-ritterliche (romantische) Gedanke der Kreuzzüge (von 1096—1290), deren Folgen für die Christenheit jedoch ganz andere waren, als die Unternehmer beabsichtigten [11].

1. Abu Casem Ebn Abdallah Mahomet (der Viel-Gepriesene), geb. 569 (nach And. 570, 71) zu Mecca aus dem Stamme der Koreischiten, tritt erst im 40. Lebensjahre als Religionsstifter auf. Vorgebliche Offenbarungen. Seine Anhänger nennen sich die Gläubigen (Muslim, Moslemim). — Hauptgrundsatz seiner Lehre: nur ein Gott und Mahomet sein Prophet. Flucht (Hedschra) von Mecca nach der Prophetenstadt (Medina al Nabi, Medina) 16. Juli 622. Kriegerische Unternehmungen. Ueberfall Mecca's (630). Einfälle in Syrien. Er stirbt 632 (im 10. Jahr der Hedschra). — Islam s. v. a. Gehorsam, Ergebung. — Koran (Legenda) durch Abubekr veranstaltet in 114 Suren. — Verhältniß zum Juden- und Christenthum. Seltsame Vorstellungen von letzterem. — Sunniten und Schiiten.

2. Jerusalem 637 erobert. — Alexandrien 640. Ebenso ging Nordafrika nach langem Kampfe zu Ende des 7. und Anfang des 8. Jahrhunderts verloren. Carthago 692 eingeäschert. Zweimalige Belagerung von Constantinopel 669—676 u. 717—718. Einfall in Spanien (711). (Die Mauren.) Vordringen nach Frankreich. Karl Martels Sieg bei Poitiers 732.

3. Das Kloster Bangor eine Bildungsschule für christliche Missionare. Ueber die Wirksamkeit des Columbanus († 615) und Gallus († 627) vgl. Neanders Denkw. 3. Bdchn. Neben ihnen Magnoald; vor oder nach ihnen Fridolin (?). — Das Kloster St. Gallen. — Das helvetische und alemannische Christenthum. — Emmeran in Baiern († 654). Rupert, Bischof von Worms († 718). Corbinian († 730). Die Bisthümer Salzburg (Juvavium) und Freisingen.

4. Geb. zu Kirton (Devonshire) 680. Sein Verhältniß zum Papst (Gregor II.) und Karl Martel. Sein Auftreten in Thüringen und Hessen. — Die Wodanseiche bei Geismar. — Wird von

Gregor III. zum Erzbischof ernannt. — Seine Arbeit und sein Märtyrertod unter den Friesen 755. — Vgl. Neander a. a. O. S. 239.

5. Eichstädt, Würzburg, Buraburg, Erfurt. — Das Erzbisthum Mainz (705). — Das Kloster Fulda (744). — Abt Sturm. — Gregor, Abt von Utrecht, bildet junge Männer zur Bekehrung der Sachsen.

6. Unterwerfung von Wittekind und Albion (785). — Die Bisthümer Paderborn, Minden, Osnabrück, Münster, Bremen. (Halberstadt, Hildesheim?)

7. Vorarbeit des Willibrord bei den Dänen zu Ende des 7. Jahrh. — Ueber Anschar (Ansgar), den Apostel des Nordens († 865), vgl. Neander a. a. O. S. 286. — Der dänische König Harald I. getauft (826). — Das Erzbisthum Hamburg-Bremen (833).

8. Cyrill (früher Constantin) † 868. — Alphabet. — Das Bisthum Prag (973).

9. Vgl. Bernhardt, das Ottobüchlein (Berlin 1824). Otto † 1139. Das Bisthum Wollin.

10. Schon 946 stiftete Kaiser Otto I. unter den Sorben und Wenden die Bisthümer Havelberg und Brandenburg, Oldenburg, Meißen, Merseburg, Zeitz, ebenso (968) das Erzbisthum Magdeburg; allein 983 empörten sich die Wenden, und erst später konnte das Christenthum mit Gewalt wieder hergestellt werden. Albrecht der Bär (seit 1133). Heinrich der Löwe (mit Hülfe Vicelins 1142—1162) Besieger der Obotriten (1162—1203). Die Schwertritter in Liefland. — Ebenso hatte schon Adelbert von Prag (996) den Preußen das Evangelium verkündet († 997 als Märtyrer); aber erst im 13. Jahrhundert gelang es dem mit dem Schwertorden vereinigten deutschen Orden, das Christenthum daselbst auf die Dauer zu begründen. Seit 1243 die Bisthümer Culm, Pomesanien, Ermeland, Samland.

11. Zunehmende Bedrückungen der Christen im Morgenlande und Klagen darüber im Abendlande. Schon die Päpste Sylvester II. und Gregor VII. faßten die Idee zu einem Kreuzzug. — Peter von Amiens. — Erster Kreuzzug*) unter Urban II. zu Clermont beschlossen (1095). — Gottfried v. Bouillon — Eroberung von Jerusalem (1099). Zweiter Kreuzzug, angeregt durch den h. Bernhard auf der Versammlung zu Vecelay in Burgund (Ostern 1146). König Ludwig VII. von Frankreich und Kaiser Konrad III. von Hohenstaufen (1147—49). — Wiedereroberung Jerusalems durch Saladin 1187. Dritter Kreuzzug unter Kaiser Friedrich I. (Barbarossa) 1189. Vierter (1190) unter Richard

---

* Wir folgen der gewöhnlichen Zählung, die freilich willkürlich ist.

Löwenherz von England und König Philipp August; Vergleich mit Saladin über den Besitz von Palästina. — Verschiedene kleinere Unternehmungen. — (Kinderkreuzzüge.) Fünfter Hauptkreuzzug, Friedrich II. 1228. Vergleich mit Sultan Kamel. — Sechster (1248—54) und siebenter (1270) Kreuzzug. Ludwig IX. (Heilige) † 1270 in Tunis. — 1291 Verlust von Ptolemais. — Im Zusammenhang mit den Kreuzzügen die Errichtung des lateinischen Kaiserthums in Constantinopel 1204 *).

---

§. 56.

Das Papstthum.

Bei dem allmähligen Dahinsinken des oströmischen Reiches erneute sich die welthistorische Bedeutung Roms in der immer weiter sich entwickelnden Macht des dortigen Bischofs, den die Tradition als den Nachfolger Petri, des Fürsten der Apostel, bezeichnete, dessen auf Gewohnheit und Herkommen [1] gegründetes Ansehen durch die bürgerlichen Verhältnisse begünstigt [2] und durch untergeschobene Rechtstitel [3] gesichert wurde. Nachdem im 10. Jahrhundert der päpstliche Stuhl durch Parteiungen in den tiefsten sittlichen Verfall gerathen [4] (Simonie, Nicolaitismus [5]), machte der deutsche Kaiser Heinrich III. dem Scandal ein Ende (Synode von Sutri 1046) [6]. Sowohl gegen die Eingriffe der weltlichen Macht in das Kirchengebiet, als gegen die sittliche Verdorbenheit des Klerus erhob sich sodann eine reformatorisch-hierarchische Partei, als deren Seele der Mönch Hildebrand zu betrachten ist [7]. Dieser als Papst Gregor VII. setzte das System der päpstlichen Suprematie rücksichtslos und mit Härte gegen Heinrich IV. durch in dem sogenannten Investiturstreite, der erst unter seinen Nachfolgern durch das Wormser Concordat ge-

---

*) Vgl. die Werke von Wilken, Raumer u. A. Heeren über die Folgen derselben (dessen kleine Schriften, 3. Bd. Gött. 1808).

schlichtet wurde (1122)[8]. Die weitern Anmaßungen der Päpste[9], die sich namentlich in Innocenz III. (1198—1216)[10] aufs Höchste steigerten, fanden zwar in den kräftigen Kaisern des hohenstaufenschen Hauses[11] einen Widerstand, der aber nur dazu dienen mußte, ihre Kraft zu stählen und das Bewußtsein derselben zu erhöhen. Das Papstthum erlag am Ende seiner eignen Größe, nachdem es in Bonifaz VIII. seine ganze Energie noch einmal zusammengenommen[12]. Die bald auf den Tod dieses Papstes erfolgte Verlegung des päpstlichen Stuhles nach Avignon (1309)[13], sowie das große abendländische Schisma (1378—1414)[14], in welchem der Einheitsnimbus, der den Völkern Jahrhunderte lang imponirt hatte, verloren ging, gaben der idealen Macht des Papstthums auf immer den Todesstoß. Die spätern, großentheils auch sittlich unwürdigen Päpste des Mittelalters[15] erscheinen nicht mehr als Träger einer (wenn auch irrigen) religiösen Idee, sondern als politisch-kirchliche Machthaber, die vielfach in die Händel dieser Welt verflochten, ihre weltlichen Interessen gegen ihre Nebenbuhler mit größerm oder geringerm Glücke verfochten.

1. Ihre Stellung zu dem abendländischen Missionswerke und zu den Völkern und ihren Fürsten. Papst Zacharias in seinem Verhältniß zu Pipin (750). Karl der Große von Leo III. zum Kaiser gekrönt (800).

2. Einmischung in eheliche Verhältnisse und Familienzwiste. — Nicolaus I. — Religiös-sittliche Bedeutung und (relative) Berechtigung des Papstthums in jener Zeit.

3. Die pseudo-isidorischen Decretalen.

4. Die Buhlherrschaft in Italien unter Theodora und Marozia — die Fabel von der Päpstin Johanna.

5. Simonie hieß der Handel mit geistl. Gütern (Apostelg. 8, 18), Nicolaitismus Unzucht (Apok. 2, 6), unter die man freilich auch in Folge sittlicher Begriffsverwirrung die rechtmäßige Ehe rechnete.

6. Benedict IX., dem Sylvester III. entgegenstand, hatte den päpstlichen Stuhl an Gregor VI. verkauft, wollte sich aber dennoch

als Papst behaupten, so daß die Kirche drei Päpste hatte. Heinrich entsetzte alle drei und setzte einen Deutschen ein (Clemens II.).

7. Nächst ihm Peter Damiani und der Mönch Dunstan (in England). Hildebrands Einfluß auf die Päpste Leo IX., Nicolaus II. — Streitige Wahl zwischen Alexander II. und Honorius II. (Synode zu Basel 1061.)

8. Das Verbot der Laieninvestitur. — Versammlung der Fürsten zu Tribur (1076). — Rudolf von Schwaben, Gegenkaiser. — Bann des Papstes. Demüthigung Heinrichs zu Canossa 1077. — Nochmaliger Bann (1080). — Gegenpapst Clemens III. — Weiterer Verlauf des Streites unter Urban II. und Paschal II. — In dem Wormser Vertrag (1122) wurden geistl. und weltl. Rechte auseinandergesetzt (Belehnung durch den Scepter — die geistl. Belehnung bleibt dem Papste). — Aehnliche Streitigkeiten in England, in die auch Anselm von Canterbury verwickelt ist.

9. Vorzüglich zu merken: Innocenz II. Eugen III. (ein Schüler des h. Bernhard), Hadrian IV., Alexander III. (Thomas Becket in England.)

10. Lothar. Seine Persönlichkeit — sein Verhalten in der streitigen Kaiserwahl — seine Streitigkeiten mit Philipp von Frankreich und König Johann (ohne Land) von England. England unter dem Interdict 1208. Kirchliche Bestimmung auf der 4ten later. Synode 1215.

11. Friedrich I. (Barbarossa) hauptsächlich gegen Alexander IV. — Friedrichs II. Streit mit Gregor IX. und Innocenz IV. — Konrads IV. mit Alexander IV. Das Interregnum in Deutschland bis auf Rudolf von Habsburg (1273). Verhältnisse in Sicilien. Tod Conradins (1268). Untergang des Hohenstaufenschen Hauses. — Martin IV. und die sicilianische Vesper (1282).

12. Cajetanus von Anagni. Das Benehmen gegen seinen Vorfahren Cölestin V. Kampf mit den Colonnas und mit Philipp d. Schönen von Frankreich. — Die Bulle Clericis laicos und unam sanctam. — Seine Einmischung in die deutschen Angelegenheiten. Kaiserwahl (Albrecht und Adolf von Nassau). Seine Gefangennehmung und Befreiung. Sein Tod 1296 (intrabit ut vulpes, regnabit ut leo, morietur ut canis). Das päpstliche Jubeljahr ist seine Stiftung (1295).

13. Von Clemens V. — Unter den Päpsten von Avignon (babylonische Gefangenschaft) Johann XXII., der die Grafschaft käuflich an sich bringt. (Sein Streit mit Ludwig d. Baier.) Benedict XII. Clemens VI. Verderben des päpstlichen Hofes. — Gregor XI. kehrt wieder nach Rom zurück (1376).

14. Synode von Pisa 1409. Abermals drei Päpste! Gre-

gor XII., Benedict XIII., Alexander V. — Concilium zu Costnitz (1414 ff.). Johann XXIII. (Balthasar Cossa). Sein Proceß und seine Entsetzung, und Beseitigung der Gegenpäpste. — Martin V. (1417). — Das Basler Concil (seit 1431). Eugen IV. (Gegenpapst Felix V.). — Pragmatische Sanction der französischen Kirche 1438. — Das Wiener Concordat der Deutschen mit dem Papst 1448.

15. Unter ihnen vorzüglich: Pius II. (Aeneas Sylvius). Paul II. Sixtus IV. Der schändliche Innocenz VIII. Der noch schändlichere Alexander VI. (Borgia). Der kriegerische Julius II. Der wissenschaftlich gebildete Leo X. — Waren die frühern Päpste mehr von Herrschsucht und Ehrgeiz getrieben, so gewann schon mit dem 14. Jahrhundert immer mehr die Habsucht die Oberhand. — Allerlei (meist verwerfliche) Mittel den päpstlichen Schatz zu füllen: Jahrgelder, Abläße, Dispensen, Einziehung von Ketzergut u. s. w.

---

§. 57.

Die Hierarchie und das Ordenswesen.

Durch das Papstthum war die frühere Aemterordnung der Kirche vielfach durchbrochen und gestört. Die Erzbischöffe wurden aus ihrer natürlichen Stellung herausgedrängt, indem der Papst nicht nur als oberster, sondern als universaler Bischof der Kirche betrachtet wurde, dessen bloße Vicarien die Bischöffe und auch die Erzbischöffe seien, welche letztere, zum Zeichen ihrer Unterwürfigkeit, das Pallium aus seinen Händen empfingen. Dem Papste zunächst standen die Cardinäle [1], aus denen und durch welche er gewählt wurde, und aus denen er die Legaten (Nuntien) wählte, durch welche er die Angelegenheiten der ihm ferne liegenden Kirchen leitete. Auch das Institut der Domcapitel ward nunmehr seinem ursprünglichen Zweck [2] entfremdet, sowie auch das Mönchthum aus seiner frühern Stellung immer mehr heraustrat. Der Benedictinerorden trieb während des Mittelalters verschiedene neue Zweige [3] und neben ihm entstanden weitere clericale und monastische Verbindungen [4].

Am einflußreichsten wurden seit dem 12. und 13. Jahrhundert die sogen. Bettelmönche, unter denen die beiden Orden des h. Franciscus[5] (1210) und Dominicus (1216)[6] besonders durch Predigt und Seelsorge sich vielen Einfluß auf die Seelen der Gläubigen, auf die Angelegenheiten der Kirche und ihre Mission zu verschaffen wußten. — Endlich führten auch die Kreuzzüge die geistlichen Ritterorden herbei, welche ihr Schwert in den Dienst drr Kirche stellten, während sie sich den mönchischen Gelübden der Armuth, der Keuschheit und des Gehorsams unterwarfen[7].

1. Cardinalis. Ihre ursprüngliche Bedeutung in der römischen Kirche. Nach einer Bestimmung Nicol. des II. (1059) haben sie den Papst zu wählen, was unter Innocenz III. ein ausschließliches Recht wurde. — Gregor X. ordnete das Conclave (1174).

2. Der Bischof Chrodegang von Metz († 766) hatte die Geistlichen seiner Diöcese um 742 zu einer sogen. vita canonica vereinigt, was bald Nachahmung fand (gemeinschaftliche Studien und Andachtsübungen, horae canonicae). Bald aber arteten sie in Ueppigkeit aus. — Die Domcapitel zogen die Bischofswahlen an sich und übten einen größern Einfluß auf die Angelegenheiten der Kirche. — Geistliche Aristokratie. — Kanonissinnen. Domjunker.

3. Cluniacenser, Camaldulenser, Vallombrosaner, Cistercienser (Bernhard von Clairvaux † 1153, Bernhardiner). Die Orden von Grandmont und Fontevraud.

4. Prämonstratenser (Norbert von Xanten). Karthäuser (Bruno).

5. Franz von Assisi (geb. 1182, † 1226). Sein Charakter und seine Schicksale. Die ihm zugeschriebenen Wunder. Er empfängt die Wundenmaale Christi (1224). Verschiedene Beurtheilung. — Die Ordensbrüder heißen auch Minoriten (französisch Cordeliers). — Der weibliche Orden der Clarissinnen.

6. Guzman (?) geb. 1170 im Bisthum Osma (Alt-Kastilien), † 1221. — Die Dominicaner heißen auch Prediger. — Außer dem Dominicaner- und Franziscaner-Orden gehören zu den Mendicanten noch der Orden der Augustiner-Eremiten (1244) und der Karmeliter (1245).

7. Der Johanniterorden (Hospitalbrüder, später Rhodiser, Malteser), bestätigt von Paschal II. 1113. Ihr ursprünglicher Zweck Verpflegung der kranken Pilger. Spätere Entartung. — Der Templerorden (Tempelherren, 1118) zur Beschützung des heil.

Landes. — Beschuldigungen gegen ihn. Auf der Synode zu Vienne 1312 aufgehoben durch Clemens V. und Philipp den Schönen von Frankreich (Jacob Molay). Der Deutschorden (Heinrich von Walpot). Der Orden der Schwertbrüder. — Verschiedene spanische Orden (Kalatrava, Alcantara u. s. w.).

---

§. 58.

Der Cultus.

Dem großartigen Gebäude der mittelalterlichen Hierarchie entsprach der Cultus mit seinen himmelanstrebenden Domen [1], seinem geheimnißvollen, in lateinischer Sprache vollzogenen Meßritus [2], seiner Menge von Feiertagen, die sich nicht nur auf die Thatsachen der Erlösung, sondern vorzüglich auf Maria [3] und die Heiligen [4] oder auf dogmatische Geheimnisse [5] bezogen und unter welchen das Frohnleichnamsfest als die Krone der Feste (seit dem 14. Jahrhundert) hervorragte [6]. Die Verehrung der Bilder, über deren Zuläßlichkeit erst in der griechischen Kirche ein harter Kampf war geführt worden [7], nahm auch im Abendlande immer mehr überhand, trotz der Vorsicht, die zur Zeit Karls d. Gr. noch war empfohlen worden [8]; und mit ihr das Wallfahrts- [9] und Reliquienwesen [10] in Verbindung und mit dem Mariendienste der Gebrauch des sogen. Rosenkranzes [11]. Dagegen wurde die Predigt des göttlichen Wortes und das Studium desselben, rühmliche Ausnahmen abgerechnet [12], vielfach vernachlässigt. Im Ganzen wurde das untrügliche und klare Wort überragt von einer dunkeln und vieldeutigen Symbolik, und das äußere gottesdienstliche Werk (opus operatum) mußte nicht selten den Mangel an religiöser Erkenntniß und einer ihr entsprechenden sittlichen Gesinnung ersetzen.

1. Die mittelalterliche Baukunst und ihre Bedeutung. Byzantinischer (römischer) und gothischer (altdeutscher) Baustyl.

2. Vgl. den folgenden §. — Privatmessen, Seelenmessen, im Zusammenhang mit der Lehre vom Fegfeuer. — Verehrung der Hostie. — Entziehung des Laienkelches.

3. Schon in der vorigen Periode hatte der Mariendienst überhand genommen. Nun wurde der „Mutter Gottes" der Samstag besonders geweiht und außerdem ihr zu Ehren mehrere Feste gefeiert, unter denen folgende 7 sich auszeichnen (nach Ordnung des Kalenders): Mariä Reinigung (Lichtmeß, 2. Febr.), Verkündigung (25. März), Heimsuchung (2. Juli), Himmelfahrt (15. Aug.), Geburt (8. Sept.), Darstellung (Opferung, 21. Nov.), Empfängniß (8. Dec.).

4. Zu den Heiligen wurden schon frühzeitig die Märtyrer, später die großen Kirchenlehrer, die Verbreiter des Christenthums in den verschiedenen Ländern, die Ordensstifter, die Asketen, männlichen und weiblichen Geschlechts, gerechnet. Ihre Geschichte heißt die Legende (Legenda aurea im 13. Jahrhundert). In dieser wurden nicht nur die Schicksale und Thaten jener geschichtlichen Personen in's Wunderbare ausgeschmückt; sondern auch Namen und Geschichten von Heiligen erfunden, die nie existirt haben. — Ein Fest aller Heiligen ward schon in der griechischen Kirche (in der Pfingstoctave), später in der lateinischen Kirche gefeiert (1. Nov.), worauf den 2. Nov. das Fest aller Seelen.

5. So das Trinitatisfest (8 Tage nach Pfingsten), das Fest der unbefleckten Empfängniß Mariä, das Fest des im Abendmahl gegenwärtigen Christus (Frohnleichnam), s. d. folg. §.

6. Festum corporis Domini, seit 1246 auf Anregung einer Nonne (Juliane von Lüttich) im dortigen Bisthum eingeführt und dann weiter verbreitet (1311. 1316). Es fällt jeweilen auf Donnerstag nach Trinitatis.

7. Die frühere Kirche und noch Gregor d. Gr. war gegen die Bilderverehrung. — Im Morgenlande hatte sie überhand genommen. — Kaiser Leo der Isaurier entfernte die Bilder 726. Dagegen der römische Bischof Gregor II. und seine Nachfolger. 754 Bilderverbot auf der allgemeinen Synode zu Constantinopel. — Umtriebe der Kaiserin Irene. — 2te nicäische Synode (7te ökum.) 786 stellt den Bilderdienst wieder her. — Erneuerter Kampf unter Leo III. (dem Armenier) 813. Endlich 842 das Fest der Orthodoxie eingeführt als Siegesfest über die Bilderstürmer.

8. Synode zu Frankfurt 794 duldet die Bilder als Ornamente, aber verbietet ihre Verehrung. Libri Carolini de impio imaginum cultu. Papst Hadrian I. für die Bilder. — Claudius von Turin (Jonas von Orleans), Agobard von Lyon schreiben ge-

gen dieselben. Im Laufe der Zeit siegte der Bilderdienst auch im Abendlande.

9. Schon in der vor. Per. durch Helena, Mutter Constantins, veranlaßt. — Hauptwallfahrtsorte waren außer den Stellen des gelobten Landes (vgl. Kreuzzüge §. 55) Rom, San Jago di Compostella in Spanien, das heilige Haus zu Loretto (Legende über dessen wunderbare Versetzung), Einsiedeln in der Schweiz u. a. Sittliche Unordnungen bei den Wallfahrten wurden frühzeitig gerügt.

10. Auch dazu gab die Auffindung des wahren Kreuzes Christi (unter Constantin) den Anstoß. — Wunder der Reliquien. — Betrügereien und Fabeleien der Menge. Der heil. Rock u. a.

11. Rosarium, Paternoster und Ave Maria (englischer Gruß). Herleitung desselben aus dem Morgenlande.

12. Die Franziscaner Bertholt, Tauler, mehrere Mystiker; unmittelbar vor der Reformation: Geiler von Kaisersberg. — Unfug in den Predigten (risus paschalis). Gabriel Barletta.

---

§. 59.

Die Kirchenlehre. Scholastiker und Mystiker.

Die von den griechischen und lateinischen Kirchenvätern ausgearbeitete, auf den Synoden festgestellte Lehre wurde der mittelalterlichen Kirche als ein Stoff überliefert, den sie zuerst durch Sammlerthätigkeit sich aneignete [1], ihn aber nach und nach geistig verarbeitete und mit dem Gedanken zu durchdringen suchte. Letzteres war die Aufgabe der Scholastik [2], zu der schon im 9. Jahrhundert Ansätze vorhanden sind [3], die aber im 11., 12. und 13. Jahrhundert [4] einen mächtigen Aufschwung nahm und, selbst von fremden Autoritäten beherrscht [5], mit ihrer Autorität die Geister beherrschte [6]. Neben der nicht zu leugnenden Tiefe religiöser Speculation und bewundernswürdiger Schärfe und Consequenz des Gedankens, womit die Scholastiker den göttlich geoffenbarten Inhalt der Lehre dem menschlichen Geiste aufzuschließen suchten [7], zeigt sich bei ihnen auch wieder ein von

der reinen Schriftlehre wie vom gesunden Menschenverstande gleich weit entferntes Haschen nach abenteuerlichem Wissen [8], ein willkürliches, oft frevelhaftes Spiel mit dem Heiligen und eine an Aberwitz grenzende Sophistik [9]. Unter ihren Händen wurde die Heilslehre vielfach in Irrlehre verkehrt, indem man für die in die Kirche eingeschlichenen Mißbräuche wenigstens einen scheinbaren Grund aufzufinden sich bemühte. Es war besonders die Lehre von den 7 Sacramenten der Kirche [10], von der Brotverwandlung (Transsubstantiation) im Abendmahl [11], von dem Verdienste der Heiligen [12], und dem wenigstens bedingten Verdienste der übrigen Menschen [13], von der Buße und den verschiedenen Zuständen nach dem Tode [14], welche sie bearbeiteten und welche Bestimmungen dann von der Kirche angenommen und von Päpsten bestätigt wurden [15]. Eine wohlthätige Ergänzung zur Scholastik bildete die Mystik, die theils von den scholastischen Denkern selbst [16], dann aber auch von Solchen gepflegt wurde, die, der scholastischen Grübeleien müde, wieder eine gemüthskräftige, in das Mysterium des Glaubens sich andächtig versenkende und vertiefende Theologie suchten [17]. Diese Mystik führte den Menschen wieder in das Innere zurück und trieb zur praktischen Heiligung und Reinigung des Herzens und zu frommer Uebung, artete aber, zumal wenn es ihr am rechten Schriftgrunde fehlte, auch leicht wieder in ein falsches Brüten und in geistlichen Hochmuth aus. Erst die Wiedererweckung des Bibelstudiums [18] (in Verbindung mit dem Eifer für die klassischen Studien) führte allmählig eine bessere Zeit herbei [19].

1. So zur Zeit Karls d. Gr. — Die Postillen. — Verdienste eines Alcuin u. A.

2. Was heißt scholasticus? Verschiedene Grenzbestimmungen über den Anfang und Schluß der Scholastik.

3. Rhabanus Maurus, Ratramnus, Paschasius Radbertus,

besonders Johannes Scotus Erigena († um 880). Streitigkeiten über das Abendmahl und die Gnadenwahl (Gottschalk).

4. Die vorzüglichsten Scholastiker sind: Anselm von Canterbury († 1109), Roscelin († nach 1120 — Realismus und Nominalismus), Abälard († 1142), Peter der Lombarde († 1164), Hugo von St. Victor († 1140), Alexander von Hales († 1245), Albertus Magnus († 1280), Bonaventura († 1274), Thomas von Aquino († 1274), Johannes Duns Scotus († 1308), W. Occam († 1347), Gabriel Biel († 1495).

5. Nicht nur von kirchlichen Autoritäten (Augustinus), sondern auch von heidnischen (Aristoteles).

6. Die hohen Schulen zu Paris, Cöln, Bologna, Oxford waren meist mit Scholastikern besetzt, und diese wieder gehörten meist den Mönchsorden an, die späteren den beiden Bettelorden. Streit zwischen Thomisten und Scotisten. Ihre hochtrabenden Titel (Doctor irrefragabilis, angelicus, seraphicus u. s. w.).

7. Verdienste eines Anselm (ontologischer Beweis für das Dasein Gottes — die Schrift Cur Deus homo), Thomas Aquinas u. A. — Die Großartigkeit ihrer religiösen Anschauung (den mittelalterlichen Domen vergleichbar) ist oft von dem flachen Sinne einer sich modern nennenden Weisheit verkannt worden.

8. Grübeleien über das Wesen der Engel, Gottes, die Topographie des Himmels und der Hölle.

9. Frivole Fragen rücksichtlich der Allmacht Gottes und des Sacramentes u. andere, s. Erasmus, laus stultitiae.

10. Außer Taufe und Abendmahl die Firmung, die Buße, (Beichte), letzte Oelung, die Priesterweihe und die Ehe. Ob Otto von Bamberg sie schon den Pommern gebracht? — Scholastische Bestimmungen über das Wesen der Sacramente (character indelebilis — opus operatum u. s. w.).

11. Darüber schon im 10. Jahrhundert Streit zwischen Paschasius Radbert und Ratramnus. — Berengar im 11. Jahrhundert. — Das Wort transsubstantiatio wird Schlagwort. Lehre von den accidentibus sine subjecto und von der Concomitanz. — Mit der Verwandlungslehre auch die Opfertheorie verbunden.

12. Opera supererogatoria. Schatz der guten Werke.

13. Meritum ex congruo und ex condigno. Ueber die Bußtheorie (contritio, confessio, satisfactio), vgl. d. folg. §.

14. Fegfeuer. Zwischenzustände: limbus patrum, limbus infantum. — Seelenmessen. Stiftung von Jahreszeiten.

15. So unter Innocenz auf der 4ten later. Synode.

16. Die Victoriner. Bonaventura. — Gerson.

17. Eckhardt, Tauler († 1361), Suso († 1365), Ruysbroch († 1381). — Verwandtschaft des Mysticismus zum Pantheismus.

18. Die Brüder des gemeinsamen Lebens (Zerboldt u. A.). Vgl. Ullmann's Reformatoren vor der Reformation. — Thomas von Kempen († 1471) und sein Büchlein von der Nachfolge Christi.

19. Valla, Reuchlin, Erasmus.

Aeußere Ereignisse: Erfindung der Buchdruckerkunst (1440), Entdeckung von Amerika (1492).

---

§. 60.

Das christliche Leben.

So lange noch der Glaube an die Macht der Kirche ein lebendiger, die Massen durchdringender Glaube war, so lange übte er wenigstens eine heilsame Zucht [1] und trug auch wohl schöne Früchte des christlichen Gehorsams, der Selbstverleugnung, der Barmherzigkeit [2]. Auch fehlte es der mittelalterlichen Kirche nicht an großen christlichen Charakteren, zu denen wir nur mit Bewunderung aufschauen [3]. Dessenungeachtet blieb das sittliche Leben unentwickelt und bewegte sich in den schroffen Gegensätzen weltlichen Uebermuthes und gewaltsamer Fleischestödtung [4]. Die Bußdisciplin erlangte durch die von Innocenz III. allgemein eingeführte Ohrenbeichte [5] einen mächtigen Halt; sie blieb indessen gar sehr auf das Aeußerliche gerichtet und die vielen Dispensen und Indulgenzen machten sie großentheils illusorisch [6]. Während die Ehe einerseits als ein Sacrament bezeichnet und als unauflöslich betrachtet wurde, suchte man sie durch kanonische Hindernisse zu beschränken [7], setzte in das ehelose Leben einen besondern Werth [8] und machte es den Geistlichen sogar zur Pflicht [9]. Dieß führte zu den gräulichsten Verirrungen auf dem sittlichen Gebiete; sowie auch der schamlose Handel mit dem

Ablaß zuletzt allem sittlichen Ernste Hohn sprach[10]. Gegen das allgemeine Verderben erhoben sich wohl von Zeit zu Zeit kräftige Stimmen[11], und auf dem Wege freiwilliger Büßungen suchten Manche die ernsten Gerichte Gottes von der Christenheit abzuwenden; aber auch hier mischte sich in den düstern Ernst der Flagellanten nicht nur eine falsche Werkheiligkeit, die sogar für Andere genugzuthun wähnte, sondern auch ein wilder Fanatismus ein, der z. B. in den Judenverfolgungen (besonders im 14. Jahrhundert) in schauerlicher Weise zu Tage trat[12].

1. Die Sendgerichte. Der Gottesfriede (Treuga Dei). — Die Gottesurtheile (Ordalien), welche den Zweikampf ersetzen sollten, führten zu manchen Mißbräuchen.

2. Die vielen milden Stiftungen und Vereine der Barmherzigkeit. Spitäler, Leprosenhäuser.

3. Man denke an den heil. Bernhard, an die Aebte Peter den Ehrwürdigen und Odilo von Clugny, an Norbert von Xanten, den heil. Franciscus, an die heil. Hildegard, die heil. Elisabeth von Marburg, einen Nicolaus von der Flüe u. a. m.

4. Schneller Uebergang des Einen in das Andere. — Caricaturen des Heiligen. Narren- und Eselsfest. Fastnachtspossen vor dem Aschermittwoch und Ostergelächter *.

5. Sie war schon frühe in Gebrauch; aber das Decret Innocenz' III. (4te later. Synode von 1215) erhob sie zum Gesetz **. Wenn die Buße von den Scholastikern als ein Sacrament erklärt wird, so wird zunächst dabei an die Beichte gedacht. Die contritio geht ihr voraus, die satisfactio folgt ihr.

6. Allmählige Entwickelung des Ablaßwesens. Verwandlung der Kirchenstrafen in Geldstrafen (nach Analogie der weltlichen Gesetzgebung): wogegen die Priesterschaft anfänglich eifert. Erst später zog sie selbst pecuniären Vortheil daraus. Das Ablaßunwesen wurde sodann besonders noch befördert durch die Kreuzzüge, durch die Lehre von dem Schatz der guten Werke, durch das von Bonifaz VIII. eingeführte und von andern Päpsten auf immer kürzere Zeiträume herabgesetzte Jubeljahr, sowie auch durch die Bettel-

---

* Vgl. P. Lange, über den geschichtlichen Charakter und die kirchliche Bedeutung des Mittelalters (in Gelzers prot. Monatsblättern 1853. Febr.).

** Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter saltem semel in anno proprio sacerdoti, et injunctam sibi poenitentiam studeat pro viribus adimplere u. s. w.

mönche. (Portiuncula=Ablaß der Franciscaner.) — Verpachtung des Ablasses an Generalpächter u. s. w.

7. Weit über das A. T. hinaus. — Selbst eine geistliche Verwandtschaft ward unter Pathen statuirt und als Ehehinderniß betrachtet.

8. Unterschied von Gebot (mandatum) und gutem Rath (consilium).

9. Lange schon vor Gregor VII. neigte sich die Meinung der Zeit dahin (Verbot der 2ten Ehe); nur führte Gregor die Ehelosigkeit mit Gewalt durch, was zu stürmischen Auftritten führte. — Noch längere Zeit gab es verheirathete Geistliche. Die griechische Kirche verbietet die Ehe nur den obern Graden.

10. Divitiae hominis ejus redemtio.

11. Vgl. den folgenden §.

12. Die Geißlergesellschaften im 14. Jahrh. (vgl. ihre Geschichte von Förstemann, Halle 1828). — Verwandte Erscheinung der (Veits=) Tänzer.

---

§. 61.

Reformatorische Bestrebungen.

Auch in den verderbtesten Zeiten der Kirche hat es Gott nie an Zeugen der Wahrheit fehlen lassen. Schon zu und bald nach Karls d. Gr. Zeit erhoben sich Stimmen gegen den Aberglauben und gegen die falsche Werkgerechtigkeit[1]; aber nicht jeder Widerspruch gegen die Priesterkirche war zugleich ein berechtigter, aus dem Geist der Wahrheit geborener. Die Abneigung gegen das geschichtlich Ueberlieferte und kirchlich Geordnete trat bisweilen in schwärmerischer, frevelhafter Gestalt auf und setzte die Eingebungen einer erhitzten Phantasie oder des fleischlichen Gelüstens an die Stelle des göttlichen Wortes. Wahres und Falsches findet sich nicht selten in den sectirerischen Erscheinungen gemischt: so daß es schwer ist, sie völlig gerecht zu beurtheilen[2]. Ein reinerer evangelischer Geist stellt sich uns jedenfalls dar

in den Waldensern[3], die mit den Katharern und Albigensern häufig verwechselt und mit ihnen verfolgt wurden. Als würdige Vorläufer der Reformation haben wir dann weiter in England Wikliffe[4], in Böhmen die Vorgänger von Hus[5] und diesen selbst[6] nebst Hieronymus von Prag[7], in Deutschland und in den Niederlanden Johann Wessel[8], Johann von Wesel u. A.[9], in Italien zum Theil Arnold von Brescia[10] und den Florentiner Savonarola[11] zu betrachten. Diesen verschiedenen reformatorischen Bestrebungen setzte nun die Kirche, neben den geistlichen Waffen des Bannes und Interdictes, Ketten und Bande, Feuer und Schwert entgegen und zuletzt die kirchlich geordnete Macht der Inquisition[12], und doch reichten die von ihr selbst gemachten Anstrengungen zu einer Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern[13] in keinem Falle aus, auch nur die billigsten Wünsche zu befriedigen, obgleich es ihr nicht an wohlgesinnten und einsichtsvollen Männern fehlte[14], die mit der Kirche und durch sie eine solche Reformation bezweckten.

1. Karl d. Gr. selbst — Alcuin — Claudius von Turin — Agobard von Lyon — Theodulph von Orleans.

2. Man verfolge die ganze Kette des Sectenwesens, die Paulicianer, Bogomilen, Katharer (im Morgenlande), die Petrobrusianer, Henricianer, Picarden, die Brüder und Schwestern des freien Geistes, die Apostler, die Begharden, Spiritualen, Fratricellen.

3. Ihr Ursprung und Name wird wohl am sichersten auf Peter Waldo, Bürger zu Lyon im 12. Jahrhundert, zurückgeführt, obgleich Viele ihnen ein höheres Alter zuschreiben und den Namen von den Thälern herleiten, die sie schon vor der Zeit des Claudius von Turin sollen bewohnt haben. — Sie hießen auch Pauperes de Lugduno, Sabatati, Insabatati. — Ihre späteren Schicksale, ihre Lehre und Verfassung.

(Vgl. Herzog, die romanischen Waldenser. Halle 1853.)

4. Geb. 1324, † 1384. Er bestritt besonders die Bettelmönche, die Brotverwandlung im Abendmahl, die Firmelung, das

Fegfeuer und andere Mißbräuche. Seine Anhänger hießen auch Lollharden* und fanden in Böhmen Anhang.

5. Milicz, Matthias, Janow, Conrad von Waldhausen u. A.

(Vgl. Jordan, die Vorläufer des Hussitenthums in Böhmen.)

6. von Hussinetz, geb. 1373, seit 1402 Prediger an der Bethlehemskirche zu Prag und Professor daselbst. Bewegung in Prag 1409. Seine Excommunication 1413. Sein Märtyrertod auf dem Concil zu Costnitz 6. Juli 1415.

(Vgl. Neander, kleine Gelegenheitsschr. 3. Aufl. S. 217 ff.)

7. Faulfisch (?) — sein Verhältniß zu Hus. Seine Gefangennehmung und sein Proceß. Sein augenblicklicher Widerruf. Sein Märtyrertod den 30. Mai 1416. — Weitere Schicksale der Hussiten. Jacobellus von Misa. Der Hussitenkrieg. Taboriten und Calixtiner (Horebiten, Raisen). — Ziska. — Prokopius Rasus. — Verhandlungen auf dem Basler Concil. — Compactaten 1433. Die böhmischen Brüder.

8. † 1489. Vgl. Ullmann: Johann Wessel, ein Vorgänger Luthers (Hamb. 1842).

9. † 1482. (Ullmann's Reformatoren vor der Ref. Bd. 1.)

10. Ein Schüler Abälard's, † 1155 als Märtyrer zu Rom. Sein Auftreten in Italien (unter den Päpsten Innocenz II., Lucius II., Eugen III. und Adrian IV.) macht eben so sehr den Eindruck eines politischen Demagogen, als eines religiösen Reformators; daher wir ihn nur theilweise unter die ächten Vorläufer der Reformation zählen können.

11. Girolamo Savonarola, † als Märtyrer 1498. — Seine Prophetengabe (?). Vgl. die Biographien von Rudelbach, Meier und Hase (neue Propheten. Lpz. 1851).

12. Zuerst gegen die Katharer und Albigenser. Die Cistercienser Rainerius und Guido, nebst Peter von Castelnau (im 12. Jahrhundert). Im 13. Jahrhundert kommt die Inquisition in die Hände der Bettelmönche. Kirchenversammlung von Toulouse 1229. Conrad von Marburg und Jacob von Hoogstraten in Deutschland, Torquemada (1478) in Spanien. — Auto's da Fe.

Vgl. Llorente, Gesch. der Inquisition. Lpz. 1823.

13. Die großen Kirchenversammlungen von Pisa (1409), von Costnitz (1414—18), von Basel (1431—47). Auch andere Concilien, wie die von Innocenz III. gehaltene 4te later. Synode (1215)

* So nannte sich zunächst eine geistliche Brüderschaft in den Niederlanden, die mit den Begharden verwandt war.

und das Concil von Lyon (1245), sowie mehrere Provinzialsynoden hatten theilweise reformatorische Zwecke.

14. Bernhard von Clairvaux, Nicolaus von Clemenge, d'Ailly, Gerson und auch mehrere der besser gesinnten Päpste. Gerade die Verfechter der Hierarchie waren oft die sittlich strengen Naturen.

---

§. 62.

Griechische Kirche.

Die Einheit der katholischen Kirche, auf welche die Vertreter derselben so großes Gewicht legten, war indessen schon lange gebrochen durch die Trennung der griechischen von der abendländischen (lateinischen) Kirche. Diese Trennung wurde schon im 8. Jahrhundert eingeleitet durch eine verschiedene Auffassung der Lehre vom heiligen Geist [1]. Menschliche Eifersucht und Streitlust führten im 11. Jahrhundert den völligen Bruch herbei, indem noch andere Differenzpunkte, auch in ritueller Hinsicht, hervorgehoben wurden, um sich gegenseitig zu verketzern [2]. Spätere Versuche der Wiedervereinigung führten zu keinem bleibenden Resultate [3]. — Uebrigens erhielten sich im Orient auch noch die von der griechischen (orthodoxen) Kirche getrennten Parteien der Nestorianer, Monophysiten und Maroniten.

1. In dem nicäisch-constantinopolitanischen Bekenntniß stand: credimus in Spir. S. e patre procedentem. Die Lateiner schoben (589?) den Zusatz filioque ein, und diesen wollten sich die Griechen nicht gefallen lassen, da sie blos ein Ausgehen des Geistes vom Vater und nicht vom Sohn lehrten. Synode zu Aachen 809. — Leo III. vermittelnd. —

2. Photius (um 867) gegen Nicolaus I. Streit wegen der Bulgarei. — Michael Cärularius im 11. Jahrhundert. Streit über gesäuertes und ungesäuertes Brot im Abendmahl. (Azymiten.) Gegenseitige Bannflüche.

3. Synode zu Lyon 1274. Unterhandlungen in Basel und Florenz (1439).

IV.

Die Kirche seit der Reformation.

§. 63.

Die Reformation.

Die durch Luther in Deutschland [1], durch Zwingli [2] und Andere in der Schweiz angeregte, durch Calvin [3] weiter fortgeführte Reformation der Kirche ging nicht sowohl aus einem theoretischen, als aus einem tief gefühlten praktischen Bedürfniß hervor. Es galt die Gewissensstellung des Menschen zu Gott, die durch die falsche Buß- und Ablaßtheorie der Kirche war verrückt worden, wieder herzustellen, und den heilsbedürftigen Seelen mit dem Heilswege auch die Heilsquellen zu eröffnen, aus denen sie den Rath Gottes zu ihrer Seligkeit selbstständig zu erkennen vermöchten; daher die von Luther besonders stark betonte Lehre von der Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben, und das Dringen auf die heil. Schrift (das geschriebene Wort Gottes) als die einzig lautere Erkenntnißquelle [4]. Mit der Verwerfung der (unlautern) Tradition trat auch in Verbindung die Verwerfung eines zwischen Gott und den Menschen sich hineindrängenden Priesterstandes und all des Cäremonienwerkes, wodurch das Heil der Menschen in äußerlicher Weise vermittelt werden sollte. Dagegen wurde das allgemeine Priesterthum aller Christen wieder zur Anerkennung gebracht, und das Wesen der Kirche nach seiner innern und ewigen (idealen) Seite begriffen und von der bloß zeitlichen Erscheinung unterschieden.

1. Martin Luther geb. zu Eisleben den 10. Nov. 1483. Seine Jugendgeschichte — Augustiner zu Erfurt — seit 1512 Professor in Wittenberg. — 1517 Anschlag der Thesen gegen Tezel — Sermon vom Ablaß — die Gegner — die Unterredungen mit Cajetan 1518 und Miltitz 1519. Die Leipziger Disputation

mit Eck 1519. Die Bannbulle und deren Verbrennung (10. Dec. 1520). Der Reichstag zu Worms und Luthers Verantwortung (April 1521). Luther auf der Wartburg — Bibelübersetzung — die Wittenberger Unruhen — Luthers Auftreten gegen die Schwärmer. — Der Sacramentsstreit und der Bauernkrieg 1525. Luthers Ehestand. Der Churfürst Friedrich der Weise. — Weitere Entwicklung der Reformationsgeschichte im folgenden §. — Luthers Predigten, Schriften und Lieder. — † 18. Febr. 1546 zu Eisleben. Seine Mitarbeiter: (Carlstadt,) Philipp Melanchthon (Schwarzerd, Praeceptor Germaniae, geb. 1497, † 1560), Justus Jonas, Bugenhagen (Pomeranus), Brencius (in Schwaben) u. A.

2. Ulrich (Huldrych) Zwingli geb. 1. Jan. 1484 zu Wildhaus in Toggenburg — seine Jugendgeschichte — seine Feldzüge in Italien. Seit 1516 in Einsiedeln — 1519 in Zürich. — Bernhardin Samson. — Zwingli's Predigtweise. — Religionsgespräche 1523 und 24. Streit mit den Wiedertäufern — seine Stellung zu Luther — Sacramentsstreit. — (Badener Disputation 1526. Faber, Murner, Eck.) Zwingli befördert die Reformation in Bern durch seine Predigt (1528). Marburger Gespräch 1529. — † auf dem Schlachtfelde zu Kappel 11. Oct. 1531. — Seine Mitarbeiter: Leo Judä in Zürich, Oekolampad in Basel, Berchthold Haller in Bern, Seb. Hofmeister in Schaffhausen, Vadian in St. Gallen. — Sein Nachfolger Bullinger († 1575).

3. Johann Calvin geb. 1509 zu Noyon in der Picardie — wird in Frankreich mit der Reformation bekannt (Melchior Volmar); flüchtet 1534 nach Basel. (Institutio rel. christianae 1535. 36.) Farel und Viret halten ihn in Genf fest, das er aber in Folge von Streitigkeiten wieder verläßt. Calvin in Straßburg. Rückkehr nach Genf 1541. Streit mit den Libertinern, mit Bolsec, Castalio, Servet. (Hinrichtung des letztern 1553.) — Calvins Stellung zu Luther und Zwingli in der Lehre vom Abendmahl. (Consensus Tigurinus 1549.) Seine Prädestinationslehre — † 1564. — Sein vorzüglichster Schüler Theodor Beza († 1605). — Gestaltung der calvinischen Kirche auch in andern Ländern (vgl. den folg. §.).

4. Sogenanntes Material- und Formalprincip. Ob das erstere überwiegend in der lutherischen, das letztere überwiegend in der reformirten Kirche herrsche? — Das Geschichtliche über die Differenz beider protestantischen Kirchen in Beziehung auf das Abendmahl, später auf die Prädestination und andre Punkte.

§. 64.

Aeußere Verbreitung und Beschränkung der Reformation.

Der lange geführte geistige Kampf [1] führte in Deutschland und der Schweiz zu Religionskriegen [2], die manche bittere Frucht brachten. Durch den Religionsfrieden von Augsburg (1555) erhielten die Augsburgischen Confessionsverwandten eine rechtliche Stellung im deutschen Reiche [3], während die sogen. Reformirten * noch immer rechtlos dastanden und von den Lutheranern nicht nur ihrem Schicksal überlassen, sondern sogar verfolgt wurden. Auch in Frankreich, wo viele Bekenner des evangelischen Glaubens auf dem Scheiterhaufen starben [4], ward zum Schwert gegriffen [5]. Ein scheinbarer Friede (zu St. Germain 1570) führte im Jahr 1572 zu den Greueln der Bartholomäusnacht [6] und diese wieder zu weitern Bürgerkriegen [7], bis endlich Heinrich IV. von Navarra durch seinen Rücktritt in die katholische Kirche den Frieden des Landes erkaufte und die Krone sich sicherte (1593) [8]. Das von ihm zu Gunsten der sogen. Hugenotten erlassene Edict von Nantes (1598) [9] wurde wenig beachtet und zuletzt von Ludwig XIV. wieder aufgehoben (1685) [10]. Mit der Auswanderung eines großen Theils der protestantisch gesinnten Franzosen [11], des Kernes der Nation, war über die religiöse Zukunft des Landes für lange entschieden. In England hatte sich Heinrich VIII. aus egoistischen Beweggründen vom Papstthum losgesagt (1532), im Uebrigen aber die Kirche, die er unter sein Scepter brachte, auf dem alten Fuße belassen [12]. Unter seinem Nachfolger Eduard VI. machte die Reformation durch Cranmer und einige nach England berufene deutsche Theologen einige Fortschritte [13]; worauf unter der katholischen Maria (Tudor) nur eine um so schrecklichere Verfolgung eintrat [14]. Erst unter Elisabeth ward die

englische Reformation mit Beibehaltung der bischöflichen Verfassung und einer katholisirenden Liturgie durchgeführt [15], während ihr die vorzüglich durch Knox geleitete Reformation in Schottland die presbyterianische Verfassung und einen höchst einfachen Kult entgegenstellte [16]. Diese Verschiedenheit führte unter den Regenten des Hauses Stuart zu einer blutigen Revolution, in welcher Karl I. (1649) als Opfer fiel [17]. Unter dem Protector Oliver Cromwell († 1658) griff mit der Religionsfreiheit das Sectenwesen immer weiter um sich [18], und erst mit Wilhelm III. von Oranien (1689) trat eine ruhige Zeit ein [19]. Schon hundert Jahre zuvor hatten unter dessen Ahnherrn Wilhelm von Nassau-Oranien die Niederlande vom spanischen Joche Philipps II. sich losgemacht und sich politische und kirchliche Unabhängigkeit errungen [20]. Die Behandlung der Protestanten in den östreichischen Erblanden [21], namentlich in Böhmen, führte den dreißigjährigen Krieg herbei (1618), der auch eine neue Bedrückung des Protestantismus in Deutschland nach sich zog [22], bis endlich der Schweden-König [23] Gustav Adolf dem Kriege eine für die Protestanten günstigere Wendung gab. In dem Westphälischen Frieden (1648) [24] wurden die Bestimmungen des Augsburger Friedens bestätigt und erweitert; doch fehlte es auch in der Folge nicht an Bedrückungen und Beschränkungen des Protestantismus in und außer Deutschland [25].

* Die Benennung entstand erst später in Frankreich.

1. Vgl. den vorigen §. Die verschiedenen Reichstage und Religionsgespräche. Die schriftliche Polemik. Der Reichstag zu Speier (1529, der Name „Protestanten"). Der Augsburger Reichstag (1530) und die Confession. Johann der Beständige. (Vgl. §. 65, 2.) Der Nürnberger Religionsfriede 1532. Der Bund zu Schmalkalden. — Luthers Warnungen gegen alles gewaltsame Einschreiten.

2. Der Schmalkaldische Krieg in Deutschland (1546—55). Die Kappeler Kriege in der Schweiz (1529 und 1531). Unglücklicher Ausgang beider. — Schicksal des Churfürsten Johann Friedrich

und des Landgrafen Philipp von Hessen nach der Schlacht bei Mühlberg.

3. Der Churfürst Moritz und seine Politik. — Die 3 Interim (1543. 47). Der Passauer Vertrag 1552. — Inhalt des Religionsfriedens, vgl. Marheineke's Reformationsgesch. IV. S. 476 ff.

4. Hinrichtungen unter Franz I. und Heinrich II. Anna's dü Bourg († 1559) u. A.

5. Die Verschwörung von Amboise. — Die Partei der Guisen und Bourbonen. Ueber die Religionskriege s. Geschichte Frankreichs (Ranke u. A.). — Charakter der Katharina von Medicis und Karl's IX. — Religionsgespräch zu Poissy (1561). — Johanna d'Albret, Mutter Heinrich's IV. — Der Name „Hugenotten". —

6. Den 24. Aug., vgl. Wachler, die Pariser Bluthochzeit. Tod Coligny's. — Allgemeines Blutbad (an 30,000 Hugenotten). — Gregor XIII. feiert den Mord durch Tedeum und Illumination.

7. Heinrich III. und die Ligue. — Die Barricaden. — Ermordung der Guisen. Mit Heinrichs III. gewaltsamem Tode erlischt das Haus Valois (1589). Heinrich IV. vor Paris.

8. Warnungen von du Plessis Mornay und Beza — entgegen dem Rath Sully's. — „Paris einer Messe werth." — Den 5. Juli Abschwörung zu St. Denis. — Absolution in Rom (Spt. 1595).

9. Inhalt desselben, immerhin noch beschränkt. — Heinrich IV. † 1610 durch Ravaillac.

10. Zustand unter Maria von Medicis und Richelieu. — Die Jesuiten und ihr Einfluß auf Ludwig XIV. — Die Dragonaden (mission bottée). Aufhebung des Edicts von Nantes 1685.

11. Die Zahl der „Réfugiés" wird auf 5 bis 800,000 angegeben. — Ihre Aufnahme in Deutschland (der große Kurfürst von Brandenburg), Holland, England, der Schweiz. — An 200,000 Protestanten blieben jedoch in Frankreich zurück. — Die Camisarden in den Cevennen. Aufstand zu Anfang des 18. Jahrhunderts und Unterdrückung desselben. —

12. Die Stellung Heinrichs VIII. zu Luther (defensor fidei). Sein Begehren an Papst Clemens VII. seine Ehe mit Katharina von Aragonien zu lösen, und sein Verhältniß zu Anna Boleyn — Benehmen der englischen Geistlichkeit — Thomas Morus — die 6 Blutartikel. (Vgl. Weber, Geschichte der akatholischen Kirchen und Secten in Großbritannien.)

13. 1547—53. Neben Cranmer arbeiten Bucer und Fagius. — Peter Martyr und Ochin.

14. Schicksal der Johanna Gray. — Hinrichtung der drei Bischöffe Cranmer, Ridley und Latimer (1555).

15. Die 39 (früher 42) Artikel. — Das Common prayer

book. — Die Kirchenverfassung — Dissenters — Conformisten und Nonconformisten.

16. Frühere Vorgänge in Schottland. Hamilton (1527). John Knox geb. 1515 zu Gifford, † 1572 (sein Leben von M'Crie). — Die Congregation 1557. — Maria Stuart. — Einführung der Reformation in Edinburg 1560. — Der Puritanismus.

17. Jakob I. (VI. von Schottland). Die Pulververschwörung (1605). — Karl I. (1625). Hinneigung zum Katholicismus. — Dagegen der Covenant (1638). Blutbad in Irland 1641. — Der Erzbischof Laud — seine und des Königs Hinrichtung (1645. 49).

18. Independenten. — Fox († 1691) Stifter der Quäkersecte (um 1649). Ihre Reformation durch W. Penn († 1718) — Pennsylvanien. —

19. Auf die Zeit der Ueberspannung kam die des kirchlichen Indifferentismus — Latitudinarier. —

20. Frühere Verfolgung der Protestanten in den Niederlanden. — Die beiden Augustiner von Antwerpen in Brüssel hingerichtet 1523. Philipp II. Die Statthalterin Margaretha — Cardinal Granvella — Herzog Alba und der Blutrath 1566. — Utrechter Union 1579.

21. Schon in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts fand die Reformation in Ungarn und Siebenbürgen Eingang. — Verfolgungen. — Stephan Botskai nöthigt Rudolph II. zu dem Wiener Frieden 1606. — Die Verletzung des den Böhmen gegebenen Majestätsbriefes. — Ferdinand II. — Friedrich V. von der Pfalz, König von Böhmen. — Schlacht am weißen Berg (1620) und die weitere (hier nicht auszuführende) Geschichte des Kriegs.

22. Das Restitutionsedict 1629.

23. Schon unter seinem Ahnherrn Gustav Wasa war die Reformation in Schweden eingeführt (1523. 24). Gustav Adolf landet in Deutschland (24. Juni 1630). Seine Waffenthaten. Sein Heldentod zu Lützen 6. Nov. 1632. — Oxenstierna. —

24. Zu Münster und Osnabrück 24. Oct. 1648. Die Friedensbestimmungen wurden namentlich auch auf die Reformirten ausgedehnt.

25. Neuer Druck der Protestanten in Ungarn (1671—81). Religionskriege in der Schweiz (1656 und 1712). — Bedrückungen in der Pfalz. — Die Thorner Schreckenstage 1724. Auswanderung der protestantischen Salzburger 1731 ff. — Hinrichtung des Jean Calas in Toulouse (1762).

§. 65.

Innere Entwickelung.

Theils im Kampfe mit der römischen Kirche, theils aber auch in dem innern Gährungsprozesse, welchen die protestantische Lehre zu bestehen hatte [1], sind die verschiedenen Bekenntnißschriften der evangelischen Kirche entstanden [2], auf deren Grundlage die sogen. Orthodoxie (Rechtgläubigkeit) der lutherischen und der reformirten Kirche beruht, und durch die sie sich zugleich gegen die Richtungen verwahrte, die wohl auch den Gegensatz gegen die römische Kirche mit ihr theilten, im Uebrigen aber von ihren Lehr- und Lebensgrundsätzen in größerm oder geringerm Maße abwichen [3]. Bald aber mußte der gesunde evangelische Sinn sich überzeugen, daß die Wahrheit, welche frei macht, sich nicht in einen Buchstaben einfangen lasse und daß der rechte Glaube mit der theoretischen Rechtgläubigkeit noch nicht gegeben sei. So that sich der nach und nach im todten Formenwesen erstarrten Schultheologie [4] gegenüber abermals eine Mystik auf, welche mit der Mystik des Mittelalters die Vorzüge, aber auch die Gefahren theilte [5]. Nachdem schon vor, während und nach den Zeiten des dreißigjährigen Krieges gotterleuchtete Männer zur Erweckung einer lebendigen Frömmigkeit durch Wort und Schrift und That gewirkt hatten [6], war es besonders der fromme und weise Phil. Jakob Spener [7], der wieder ein neues Leben in die evangelische Kirche und Theologie brachte, und dem der unternehmende A. H. Francke mit seiner christlichen Liebesthätigkeit zur Seite stand [8]. Diese Männer und ihre Mitarbeiter wurden zwar vielfach angefochten und als „Pietisten“ [9] verrufen; aber ihr Andenken blieb in Segen. Anfänglich im Bunde mit dieser Richtung [10], später aber auch im Widerspruch mit ihr begann die auch in andern Lebenskrei-

sen sich geltend machende Aufklärung des 18. Jahrhunderts das orthodoxe Lehrsystem der Kirche erst nur zu erweichen, dann aber immer tiefer zu erschüttern. Der Unglaube, der in England und Frankreich zahlreiche Vertreter und auch in Deutschland offene und geheime Anhänger fand [11], richtete seine Angriffe immer kecker auf Bibel und Christenthum, und nöthigte auch die frömmern und bessern Theologen der Zeit zu mancherlei Concessionen [12]; doch fand auch der positive Christenglaube noch immer seine würdigen, aber nach ihrer Eigenthümlichkeit auch sehr verschiedenartigen Vertheidiger [13]. Immerhin konnte sich der Protestantismus der ihm von Gott gestellten Aufgabe nicht entziehen, über die wesentlichen Grundwahrheiten der Offenbarung und ihr Verhältniß zu dem denkenden und forschenden Menschengeiste sich ins Klare zu setzen; eine Aufgabe, die bei allen trefflichen Vorarbeiten der neuern Zeit [14] als eine noch nicht vollendete zu betrachten ist.

1. Schon zu Luthers Lebzeiten gab es Mißverständnisse und Zerwürfnisse der Lehre wegen. Nicht nur entzweiten sich Luther und Carlstadt über das Abendmahl, woraus dann auch der unselige Streit mit Zwingli und den Reformirten hervorging; sondern auch innerhalb der lutherischen Kirche selbst wurde gestritten über die Bedeutung des Gesetzes (antinomistischer Streit). Besonders aber brach nach Luthers Tode zwischen seinen getreuen, aber auch oft blinden Anhängern und den milder gesinnten Schülern Melanchthons (Philippisten) eine Spaltung aus, die erst durch die Concordienformel (s. folg. Anm.) einigermaßen konnte ausgeglichen werden. Die Streitigkeiten drehten sich um das Verhältniß des Glaubens zu den guten Werken (Amsdorf nennt im Eifer die guten Werke „schädlich" zur Seligkeit); um die Erbsünde, welche der heftige Flacius die Substanz des Menschen nennt; um das Verhältniß der Gnade zum freien Willen (synergistischer Streit), sowie der Rechtfertigung zur Heiligung (Osiander); und endlich um das Abendmahl (Kryptocalvinisten). — Auch in der reformirten Kirche erhob sich Streit: besonders in den Niederlanden über die Gnadenwahl, welche im Gegensatz gegen die milder gesinnten Remonstranten (Arminianer)

auf der Synode zu Dordrecht (1618) mit der äußersten Härte behauptet und festgestellt wurde. —

2. Die Bekenntnisse der lutherischen Kirche sind:

a. Die Augsburgische Confession (1530) in 29 Artikeln (1. articuli fidei praecipui; 2. articuli, quibus recensentur abusus mutati), verfaßt auf Grundlage der sog. Torgauischen Artikel von Melanchthon unter Gebet und Thränen, unterschrieben von den evangelischen Ständen und Fürsten und auf dem Reichstage vorgelegt den 25. Juni.

b. Die Apologie von Melanchthon, hervorgerufen durch die Confutatio (von Eck, Faber u. A.), den 22. Septbr. 1530 dem Kaiser Karl V. überreicht; 1531 herausgegeben u. d. T. Apologia Confessionis. Sie bildet den Commentar zur Confession.

c. Die Schmalkaldischen Artikel, deutsch von Luther. Die Confession war bestimmt auf dem von Papst Paul III. nach Mantua ausgeschriebenen Concil überreicht zu werden; sie wurde auf dem 1537 zu Schmalkalden gehaltenen Convent unterschrieben.

d. Die beiden Katechismen Luthers (1529), zum Unterrichte der Jugend bestimmt.

e. Die Concordienformel, durch sächsische (Chemnitz, Selnekker) und oberdeutsche Theologen (J. Andreä) bearbeitet. (Die schwäbisch-sächs., Maulbronnische Formel, das Torgische, das Bergische Buch 1579.) Sie zerfällt in 2 Theile: 1. Epitome; 2. Solida declaratio. Streit über deren Annahme.

Diese sämmtlichen symbolischen Bücher umfaßt das sog. Concordienbuch (1580). — Die reformirte Kirche hat keine in sich abgeschlossene Sammlung von symbolischen Büchern. Am meisten haben unter ihnen allgemeine Geltung erlangt der Heidelberger Katechismus, von den pfälzischen Theologen Caspar Olevianus und Zacharias Ursinus auf Geheiß des (zur reformirten Kirche übergetretenen) Churfürsten Friedrich III. von der Pfalz verfertigt (1562) und fast in alle Sprachen übersetzt*; und die zweite helvetische Confession, die auch schlechthin die „helvetische" heißt. Sie ist von Bullinger verfaßt und auf Anregung desselben Churfürsten Friedrich III. von der Pfalz 1566 veröffentlicht worden. Sie wurde fast von allen reformirten Kirchen angenommen und

* Er zerfällt in die 3 Haupttheile: 1. Elend des Menschen (durch die Sünde). 2. Erlösung aus diesem Elend. 3. Dankbarkeit, die wir Gott für diese Erlösung schuldig sind. Vgl. über die Brauchbarkeit desselben J. G. Müllers Theophil (Zürich 1801) im 5. Anhang. Eine neue Bearbeitung von Zyro, Bern 1848. Ausgg. von Sudhoff 1851; Güder 1860.

unterschrieben. — Ihr voran sind gegangen die erste (1534) und die zweite (1536) Basler Confession (erste helvetische). Außerdem sind noch unter den reformirten Confessionen zu nennen: Confessio Gallicana (1559, in Rochelle genehmigt 1570) und noch andere französische Bekenntnisse; Confessio Anglicana, die 39 Artikel (vgl. §. 64, Anm. 15); die Scoticana (1560); die Belgica (1562); die ungarische (Czengerina); die Thorner Declaration u. a. m.

3. Schwenckfeld von Ossig († 1561). Seine Meinung vom innern Wort, vom Abendmahl, von dem „vergotteten Fleische Christi". — Sebastian Franck, Theobald Thamer u. A. — Die Wiedertäufer (Thomas Münzer, Grebel, Manz, Hubmeier), welche den Gipfel des Fanatismus in den Münsterer Unruhen erreicht hatten (Matthiesen, Bockelson, Knipperdolling u. s. w. 1534) wurden durch Menno Simonis († 1561) in die friedliche Gemeinschaft der Mennoniten gesammelt. — Die antitrinitarische Richtung, schon durch einige Wiedertäufer und namentlich durch Servet vertreten (s. Calvin §. 63, 3), wurde durch Faustus Socinus († 1604), Neffe des Lälius († 1562), zu einem Lehrbegriff ausgebildet, dem besonders die Unitarier in Polen und Siebenbürgen anhingen. (Catechismus Racoviensis). — Die Arminianer (Remonstranten) waren durch Ueberspannung der Lehre von der Gnadenwahl aus der reformirten Kirche herausgedrängt und zu einer Secte gestempelt. (Episcopius, Hugo Grotius, Limborch.) — Die Quäker (vgl. §. 64, 18) stützten sich auf das innere Wort und verwarfen alles äußere Kirchenthum und die Sacramente. — Spätere Secten, wie die der Labadisten, Gichtelianer u. s. w. — Religionsgemeinschaften, wie die der Herrnhuter und Wesleyaner (Methodisten, vgl. den folg. §.), werden mit Unrecht zu den Secten gezählt.

4. Die unverkennbaren Verdienste der alten Dogmatiker (Joh. Gerhardt, Quenstädt, Hutter u. A.) haben Männer wie Lessing gewürdigt. —

5. Paracelsus († 1541). — Valentin Weigel († 1588). Jacob Böhm († 1624). Johann Gottfried Arnold († 1714).

6. Arndt († 1621), Joachim Lütkemann, Heinrich Müller, Christian Scriver (1693). Die Liederdichter: Paul Gerhardt († 1676) Benjamin Schmolck († 1737) u. A.

7. Geb. 16. Jan. 1635 in Rappoldsweiler. — Sein Leben in Straßburg, Frankfurt (Collegia pietatis), Dresden und Berlin († 1705). Seine Pia desideria. — Vgl. sein Leben von Hoßbach (n. Ausg. von Schweder, Berlin 1853).

8. Geb. 1663, † 1727 in Halle; Gründer des Halleschen Waisenhauses und anderer Liebeswerke. Sein Leben von Guerike, Halle 1827.

9. Erklärung des Namens.

10. Christian Thomasius, † 1728 in Leipzig*.

11. Vgl. Lechler, Geschichte des Deismus. — In Deutschland die Wolfenbüttler Fragmente (1777).

12. Allmählige Umgestaltung der Theologie in Deutschland durch die Leibnitz-Wolfische Philosophie. — Der Semler'sche Kriticismus und Rationalismus.

13. Die englischen, französischen, holländischen und deutschen Apologeten. Verschiedenes, bald mehr orthodox schulgerechtes, bald dem Rationalismus, bald dem Pietismus sich anschließendes, bald wieder ganz originelles, in die Heterodoxie umschlagendes Verfahren derselben. Stiftungen zur Vertheidigung des Christenthums. Die Boyle'sche Stiftung 1692. Die Haager Gesellschaft zur Vertheidigung der christlichen Religion 1785. Die deutsche Christenthumsgesellschaft in Basel (1776). — Hervorragende Männer der gläubigen Richtung: J. A. Bengel († 1752, vgl. seine Biographie von Burk), J. A. Steinmetz (1762), Rieger († 1772).

Ein besonderes Salz wurde auch die vom Grafen Zinzendorf († 1760) gestiftete oder vielmehr aus den alten mährischen Brüdern restituirte Brüdergemeinde (1722). — Ihm gleichzeitig John Wesley, der Stifter der sogenannten Methodisten in England († 1791), und Georg Whitefield († 1770 in Amerika). — Ein christlicher Denker eigener Art, in manchen Dingen vom Kirchenglauben abweichend, war Immanuel Swedenborg († 1772), Stifter der Kirche des neuen Jerusalems. — Sein Schüler Oetinger († 1782). — Unter den deutschen Philosophen und Dichtern haben sich Hamann, Herder, Lavater, Claudius in die vordersten Reihen der Apologeten gestellt.

14. Neuere Entwicklung der Theologie seit Kant, Jacobi und Herder. — Die speculativen Schulen seit Schelling und Hegel. — Die neuere Theologie seit Schleiermacher. — Das Extrem des (negirenden) Rationalismus und die Reaction. — Falsche und ächte Vermittlung.

---

§. 66.

Der Katholicismus seit der Reformation.

Der Protestantismus blieb nicht ohne Einfluß auf die katholische Kirche. Durch den Widerspruch wurde sie genöthigt,

---

* Schon vor Spener hatte G. Calixt in Helmstädt sich an eine freiere Theologie gehalten und den strengen Confessionalismus zu durchbrechen gesucht. (Synkretisten.) — In der reformirten Kirche entsprach die Akademie zu Saumûr derselben Richtung. (Amyraldismus.)

sich über ihren Glauben genauere Rechenschaft zu geben und ihn im Gegensatze gegen den Protestantismus zu formuliren, was auf dem Concil von Trient[1] (1545—63) geschah, dessen Bestimmungen in den römischen Katechismus (1566) übergegangen sind[2]. Die Gründung neuer Orden und Brüderschaften[3], namentlich des mächtigen Jesuitenordens[4], galt wesentlich der Wiederbelebung des römisch-katholischen Geistes, sowie der Bekämpfung des Protestantismus und jeglicher Art von Häresie. Große Persönlichkeiten, wie die eines Carlo Borromeo[5], Franz von Sales[6], Vincenz von Paula[7] trugen das Ihrige zur Verherrlichung ihrer Kirche bei. Uebrigens schwieg auch in der katholischen Kirche der Widerspruch gegen veraltete Irrthümer nicht. So suchte der Jansenismus[8] ein tieferes Glaubensleben auf Grundlage der Augustinischen Theologie der jesuitisch-pelagianischen Scholastik und Casuistik[9] entgegenzusetzen, wurde aber mit Gewalt darniedergekämpft[10]. Dasselbe Schicksal hatten auch andere, dem Mysticismus zugewandte Richtungen[11]. Selbst der fromme Fenelon mußte sich beugen unter des Papstes Machtgebot[12]. — Von den Schwingungen des Zeitgeistes (im 18. Jahrhundert) blieb die katholische Kirche gleichfalls nicht unberührt. Die Aufhebung des Jesuitenordens unter Clemens XIV.[13], die Bestrebungen Josephs II. und des deutschen Clerus[14], die französische Revolution[15] und das Schicksal der Päpste in ihr und unter Napoleon I.[16] haben dem ultramontanen Systeme empfindliche Stöße versetzt, von denen es sich jedoch in der Restauration[17] bald wieder erholt hat. Auch die letzten Ereignisse haben wohl augenblickliche Erschütterungen, aber keine heilsame und gründliche Reform herbeigeführt[18], welche allein möglich ist durch Rückkehr zum rechten Quell des Lebens, der uns aufgethan ist in Christo und seinem Worte.

1. Canones et decreta Concilii Trid. Romae 1564.

2. Von dem Erzbischof Leo Marino und andern katholischen Theologen verfertigt.

3. Capuziner, Theatiner u. s. w. Nach den Jesuiten die Trappisten (1662) u. a. m.

4. Ignaz Lojola, geb. 1491, † 1556. — Franz Xaver — Jakob Lainez. — 1540 ertheilt Paul III. dem Orden die Genehmigung. — Eigenthümlichkeiten des Ordens. Seine Verbreitung. Seine Grundsätze und Statuten. Seine Moral.

5. † 1587. (Biographie von Sailer.) — Der Borromäische Bund.

6. Bischof (in partibus) von Genf, † 1622.

7. Er stiftete 1624 die Priester der Mission (Lazaristen), und 1634 in Verbindung mit einer frommen Wittwe den Orden der barmherzigen Schwestern.

8. Cornelius Jansen († 1638), seit 1635 Bischof von Ypern, stellte den strengen Augustinismus wieder her. — Die Jesuiten widersetzten sich (Molinisten). — Die päpstlichen Congregationes de auxiliis führten zu keinem Ziel.

9. Diese vorzüglich auch von Pascal († 1662) bekämpft. Lettres provinciales 1656.

10. Unter Ludwig XIV. Zerstörung von Port Royal 1710. — In Verbindung mit den Jansenistischen Streitigkeiten die Streitigkeiten über die Bulle Unigenitus. Clemens XI. (1713) und die Convulsionaires.

11. Der Quietismus — Michael Molinos († 1696) und Frau von Guyon († 1717).

12. † 1715. Bischof von Cambray, vertheidigt die Lehren des Quietismus bis auf einen gewissen Grad. — Ihm gegenüber Bossuet († 1704), der ihn durch ein päpstliches Breve zum Widerruf nöthigt (1699).

13. Schicksale der Jesuiten in Portugal. — Clemens XIV. (Ganganelli) erläßt am 21. Juli 1773 die Bulle Dominus ac Redemtor noster, worin er den Orden in der ganzen Christenheit aufhebt. — Weitere Schicksale — Exjesuiten.

14. Justinus Febronius (Nicolaus von Hontheim, Weihbischof zu Trier) de statu ecclesiae 1763. — Die Emser Punctation 1786. — Josephs II. verschiedene Reformationsversuche. — Aehnliche Leopolds in Toscana — Scipio Ricci. — Auch die katholische Theologie in Deutschland war der neuern Bildung zugänglich. — Sailer, Wessenberg (später Hermes).

15. Säcularisirung der Kirche in allen Beziehungen — der

Eid der Priester auf die neue Constitution — Aufhebung aller Religion — Vernunftgötzendienst — Theophilanthropismus u. s. w.

16. Pius VI. † 29. August 1799 zu Valence. — Pius VII. (1800—1823) — Concordat 1801 — wird 1809 verhaftet und nach Fontainebleau gebracht, und erneuert 1813 das Concordat.

17. Pius VII. wieder eingesetzt — Wiederherstellung des Jesuitenordens 7. Aug. 1814 durch die Bulle Sollicitudo omnium ecclesiarum — Bibelverbote. — Leo XII. — das Jubeljahr. — Pius VIII. Gregor XVI. Geistreiche Vertheidiger des Katholicismus in Deutschland und Frankreich (Görres und Lamennais). — Die wissenschaftliche Theologie: Möhler.

18. Der katholische Liberalismus in Frankreich — das junge Italien — Pius IX. — Der Deutschkatholicismus.

Die griechische Kirche ist am wenigsten von all den genannten Ereignissen berührt worden. — Versuche sie mit der protestantischen Kirche zu einigen im 16. und 17. Jahrhundert haben zu nichts geführt. — Peter d. Gr. stellt sich an die Spitze der russischen Kirche, die er durch den h. Synodus verwalten läßt (1721). Secten der Raskolniken, Starowerzi u. s. w.

---

§. 67.

Verbreitung des Christenthums.

Wenn die protestantische Kirche in den Zeiten, da sie ihres eignen Daseins sich zu erwehren hatte, die Verbreitung des Christenthums unter den Heiden großentheils der römisch-katholischen Kirche, namentlich den Jesuiten überlassen mußte [1], so gab sich mit dem 17. und besonders dem 18. Jahrhundert auch in ihr ein reger Eifer auf dem Missionsgebiete kund [2]. Als wichtige Anfänge erscheinen die dänische Mission von Trankebar [3], die Unternehmung Hans Egede's in Grönland [4], die Bemühungen der Brüdergemeinde [5] und anderer frommer Gemeinschaften [6]. Einen großartigen Aufschwung aber hat die Heidenmission in Verbindung mit andern christlichen Missionsbestrebungen im 19. Jahrhundert genommen [7]. So sind in einem Zeitraum von drei Jahrhunderten in allen Theilen der Erde Versuche

gemacht worden [8], das Reich Gottes unter die Völker zu bringen, die noch sitzen in Finsterniß und Schatten des Todes, und diese Versuche sind, wenn auch nicht immer mit einem schnellen und glänzenden, so doch mit einem schönen und segensreichen Erfolg gekrönt worden, der mit der Hoffnung auf ein weiteres Gelingen auch die Verpflichtung zu ferneren Anstrengungen in sich schließt [9].

1. Congregatio de propaganda fide 1622. Collegium 1627. — Schon früher der Jesuit Franz Xavier als Missionar thätig (seit 1542) in Ostindien und Japan. — Der Jesuit Ricci in China (1582—1610). — Accommodationssystem der Jesuiten. Streit mit den Dominikanern. Der päpstliche Legat Tournon († 1710).

2. Peter Heyling in Abyssinien (1635). Eliot in Nordamerika (1646).

3. Friedrich IV. von Dänemark (1699—1730) — die Missionare Ziegenbalg und Plütschau — Verbindung der dänischen Missionsanstalt mit dem Halleschen Waisenhause.

4. Geb. 1686, seit 1707 Pastor in Norwegen. Seine Reise 1721, † 1758. Sein Sohn Paul setzt sein Werk fort. — Zu den Lappländern ging der norwegische Prediger Thomas Westen († 1727) und der Schwede Peter Högström.

5. Die ausgedehnten Missionsgebiete der Brüdergemeinde: Grönland und Labrador, die westindischen Inseln (St. Thomas und St. Croix), bei den Indianern in Nordamerika, in Südafrika (Hottentotten).

6. Missionen der Baptisten und Wesleyaner.

Vgl. Sondermann, tabellar. Uebersicht über die protestant. Missionsstationen, Nürnb. 1846.

7. Verschiedene englische, deutsche, schweizerische, amerikanische Missionsgesellschaften — Judenmissionen — Bibel- und Tractatgesellschaften. (Innere Mission).

8. Ueber die Mission auf den Südseeinseln (Tahiti) s. Krohn, das Missionswesen der Südsee, Hamb. 1833. Ueber die indische Mission: W. Hoffmann, die Epochen der Kirchengeschichte Indiens, Berlin 1853. — China (Gützlaff). — Inneres von Afrika (Livingstone).

9. Hoffmann, Missionsfragen, Heidelb. 1847. Missionsstunden 1851, und die verschiedenen hieher einschlagenden Schriften.

§. 68.

Die Aufgabe der protestantischen Kirche.

Die Reformation der Kirche ist mit keinem unsrer Jahrhunderte abgeschlossen. Das Princip des Fortschrittes ist allerdings Princip des Protestantismus, insofern der richtige Ausdruck des Religiösen in der Wissenschaft und die befriedigende Gestaltung des kirchlichen Lebens in der Gesellschaft noch immer, als noch nicht vollkommen gefunden, zu erstreben und zu erringen ist [1]. Aber dieser Fortschritt geschieht nur dann im Sinne des Protestantismus, wenn der lebendige Zusammenhang mit den geschichtlichen Grundlagen desselben bewahrt und nichts unter dem Scheine des Fortschrittes eingeführt wird, was die Gesinnungsweise der Reformatoren verläugnet und ihr wesentliches Wollen und Streben in ein anderes, entgegengesetztes verkehrt [2]. Der ächte evangelische Protestantismus eignet sich mit Dank gegen Gott die Ergebnisse der freien wissenschaftlichen Forschung und die Früchte der neuern (modernen) Bildung an, die bei gewissenhafter Benutzung nur dazu dienen können, die evangelische Wahrheit in ein immer reineres Licht zu heben und uns immer tiefer einzuführen in den Zusammenhang der göttlichen Liebesoffenbarungen, deren Grund und Ziel Christus ist. — Die Kirche der Zukunft, die uns in Aussicht steht, ist nicht als eine neue Schöpfung, sondern als die endliche Verwirklichung des christlichen Offenbarungsprincips, mithin als die ihren göttlichen Stifter mehr und mehr verherrlichende Zukunft der Kirche zu denken.

1. Sowohl die Dogmatik der Reformatoren und der an sie sich anschließenden Theologen, als auch die Formen der Gottesverehrung und der Kirchenverfassung sind zum Theil als Nothbehelfe zu betrachten. An der erstern haften noch viele scholastische Erinnerungen, und die letztern konnten im Drange der Umstände gar nicht einmal principiell durchgeführt werden. Das einseitige Her-

vorheben des Lehrelements in Cultus und Leben, die cäsareopapistische Gestalt des Kirchenregiments.

2. Die Grundlagen des Protestantismus umkehren, heißt mit demselben brechen, nicht sich ihm anschließen. Mißbrauch des Namens der Reformatoren zu wühlerischen Zwecken. Aufrichtiger sind die, welche geradezu bekennen, daß ihr revolutionäres Princip ein von dem reformatorischen himmelweit verschiedenes sei. — Abwehr der falschen Zulagen, als sei die Reformation die Mutter der Revolutionen *.

Die christliche Glaubens- und Sittenlehre.

(Nach Schrift, Kirche und dem Bewußtsein der Gegenwart.)

§. 69.

Inhalt der Glaubenslehre.

Da alle Religion (s. §. 1) auf dem Verhältniß des Menschen zu Gott ruht, und da das Christenthum die Vermittlung dieses Verhältnisses zur Aufgabe hat, so zerfällt die christliche Lehre von selbst in die drei Momente der Lehre von Gott[1], der Lehre vom Menschen[2], und der Lehre von der Vermittlung zwischen Gott und dem Menschen. Da nun aber diese Vermittlung geschichtlich und thatsächlich bedingt ist durch die gottmenschliche Persönlichkeit Christi, in der sie ihre Verwirklichung ein- für allemal gefunden und in der sie fort und fort ihren Bestand hat, so zerfällt diese Lehre wieder in die Lehre von Christi Person und Werk[3], und in die Lehre von den Heilsanstalten, durch welche dieses Werk in der Zeit sich vollzieht an den Gläubigen und in der Gemeinschaft der Gläubigen[4], sowie in die Lehre von den Hoffnungen und Ver-

---

* Für Gereiftere zu empfehlen: Der deutsche Protestantismus, seine Vergangenheit und seine heutigen Lebensfragen, Frankf. 1847. — Stahl, der Protestantismus als politisches Princip, Berlin 1853.

heißungen, die sich an die Heilsanstalten für die Zukunft knüpfen [5].

1. Theologie; d. h. nicht eine absolute Lehre von Gott, sondern eine Lehre von Gott in seiner Richtung zum Menschen hin (anthropologische Theologie).

2. Anthropologie; nicht die physische, obwohl diese den Naturgrund bildet (das creatürliche Leben); sondern die Bewegung des Menschen nach Gott hin, d. h. seine ursprüngliche Bestimmung für Gott, seine Abkehr von ihm durch die Sünde, wobei jedoch der Rückblick nach dem verlornen Paradiese noch immer als Sehnsucht und Verlangen bleibt. —

3. Christologie. In ihr erhält sowohl die Theologie als die Anthropologie ihre Vollendung: der im Menschen geoffenbarte Gott, der in Gott vollendete Mensch; der Gottmensch schlechthin; das geschichtlich verwirklichte Vorbild desselben. Mit ihr verbunden die Soteriologie, die Lehre von der Erlösung durch Christum. Die sogenannten Aemter Christi.

4. Die Heilsordnung, im weitesten Umfange. Hier findet erst die Lehre vom heil. Geist ihre richtige Stellung, als das letzte Glied der biblischen Offenbarungstrinität. — Ein Werk des heil. Geistes ist nun sowohl die Wiedergeburt und Heiligung des Einzelnen, als die Erhaltung, Belebung und Bewegung der Kirche, sowie endlich die Versieglung der Gnade durch sichtbare Pfänder (Sacramente).

5. Die Eschatologie (Lehre von den letzten Dingen: Tod, Gericht, Auferstehung, zukünftiges Leben).

Lehre von Gott.

§. 70.

Das Dasein Gottes.

Alle Religion ist bedingt durch das Dasein Gottes [1], das über jeden formalen Beweis erhaben ist [2]. Was man gewöhnlich als Beweis für das Dasein Gottes aufführt, beschränkt sich auf die Nachweisung seiner Spuren in der Schöpfung [3] und seiner Kundgebung im Menschenherzen [4] und Menschengeiste [5], in der Menschengeschichte [6] und in der sittlichen Weltordnung [7].

Auf solche unvertilgbare Spuren deutet auch die heilige Schrift überall hin [8]. Vollkommen indessen erschließt sich uns das Wesen Gottes erst in Christo, so daß, wer durch den Sohn zum Vater gelangt, und wem der heil. Geist Zeugniß giebt, daß er ein Kind Gottes sei, nach keinen weitern Beweisen mehr verlangt [9]. Wahre Gottesfurcht, Reinheit des Herzens, thätige Gottesliebe, mit einem Wort, das ununterbrochene Leben mit Gott und in Gott führen am sichersten zu einer erfahrungsmäßigen Erkenntniß Gottes und der göttlichen Dinge [10].

1. „Wer zu Gott kommen will, der muß glauben, daß er sei." Hebr. 11, 6 (vgl. §. 1, Anm. 5).

2. Jeder Beweis bewegt sich im Endlichen; daher kann Unendliches nicht aus dem Endlichen deducirt, wohl aber durch einen höhern Geistesakt (Ahnung, Divination) erschlossen werden.

„Allemal und nothwendig ist der Beweisgrund über dem, was durch ihn bewiesen werden soll; er begreift es unter sich; aus ihm fließen Wahrheit und Gewißheit auf das Beweisende erst herab, es trägt seine Realität von ihm zu Lehen. Sollte wirkliches Dasein bewiesen werden können, so müßte etwas zu finden sein außer ihm, womit es sich belegen ließe, wie die mittelbare Erkenntniß mit unmittelbarer, der Begriff mit der Sache, oder decken, wie man in der Geometrie eine Figur durch die andere decken läßt, um zu den ersten Beweisen der Gleichheit und Aehnlichkeit zu gelangen." F. H. Jacobi.

„Wenn die Narren sind, die in ihrem Herzen das Dasein Gottes läugnen, so kommen mir die noch unsinniger vor, die es beweisen wollen." Hamann*.

„Glaubt ihr etwa, eure Ueberzeugung habe ihre Stärke den Argumenten zu danken? Ihr irret sicherlich; sonst müßte jeder, der sie hört, überzeugt werden, so gut wie ihr. Der Trieb kommt uns — dem Himmel sei's gedankt — oft schon über den Hals, wenn wir mit dem Beweise der Nützlichkeit und Nöthigkeit noch nicht zur Hälfte fertig sind." Lichtenberg.

Was ist Atheismus? Theoretischer und praktischer. Ps. 14, 1.

---

*) Nach Mendelssohns Tod, der das Dasein Gottes bewiesen hatte, wurde auf ihn das Epigramm gemacht:

„Es ist ein Gott, das lehrte Moses schon,
Doch den Beweis davon gab Moses Mendelssohn."

Darauf machte Einer die Parodie:

„Der Weise glaubt es Mose schon,
Dem Narr'n bewies es Mendelssohn."

3. Der physikotheologische Beweis, aus der Zweckmäßigkeit der Schöpfung, daher auch der teleologische. Seine Wahrheit und seine Grenzen, vgl. Röm. 1, 19. 20. Apostelg. 14, 15; 17, 24 ff. Ps. 19, 2—4 und viele Psalmstellen (z. B. Ps. 8 u. Ps. 104). Hiob 12, 7—10 u. Cap. 37—41. Der kosmologische Beweis ist ihm verwandt; er schließt aus der Erscheinung auf das Wesen der Dinge, auf den zureichenden Grund nach dem ex nihilo nihil fit. — Der physikotheologische Beweis ist der volksthümlichste (Urtheil Kant's über ihn) und auch von den Weisen der vorchristlichen Welt gebraucht. (Plato, de legib. X, 68. Aristot. de mundo c. 6.) Cic. de nat. Deorum II, 2: Quid enim potest esse tam apertum tamque perspicuum, cum coelum suspeximus coelestiaque contemplati sumus, quam esse aliquod numen praestantissimae mentis, quo haec regantur? Vgl. Cap. 34. 37. u. a. Stellen. Quaest. Tusc. I, 28. 29. De divinat. II, 72: Esse praestantem aliquam aeternamque naturam et eam suscipiendam admirandamque hominum generi, pulchritudo mundi ordoque rerum coelestium cogit confiteri.

4. Der moralische Beweis. Das Gesetz im Herzen Röm. 2, 14. 15. Testimonium animae des Tertullian. (Gott der höchste Richter kündigt sich im Gewissen an.) Im engern Sinne heißt der moralische Beweis (wie ihn Kant ausgebildet hat) der, welcher aus der Collision der Pflicht mit dem Triebe nach Glückseligkeit auf die Nothwendigkeit einer einstigen Vergeltung, mithin auch eines Vergelters (Hebr. 11, 6) schließt.

5. Der ontologische Beweis (Anselm von Canterbury, Cartesius). Aus dem Vorhandensein der Idee eines vollkommenen Wesens wird auf die Existenz desselben geschlossen. (Einwendungen von Gaunilo und Kant.)

6. Der historische Beweis. Uebereinstimmung aller Völker (consensus gentium). Vgl. Apostelg. 17, 28. — Cap. 14, 17. — Seneca, Ep. 117: Nec ulla gens usquam est adeo extra leges moresque projecta, ut non aliquos Deos credat. Cicero, Tusc. quaest. I, 13: ... nulla gens tam fera, nemo omnium tam immanis, cujus mentem non imbuerit Deorum opinio. Multi de Diis prava sentiunt ... omnes tamen esse vim et naturam divinam arbitrantur. Nec vero id collocutio hominum aut consensus effecit; nec institutis opinio est confirmata, non legibus. Omni autem in re consensio omnium gentium lex naturae putanda est.

7. Auch dieß kann man den historischen Beweis nennen. Die Geschichte weist so gut als die Natur einen gewissen Zusammenhang auf, wenn wir ihn auch nicht in's Einzelne verfolgen können. Wir können diesen Beweis aus den Führungen der Völker, aus

der ganzen Geschichte der Offenbarung, den historisch-teleologischen Beweis nennen.

8. Aus der Bibel das Dasein Gottes schlechthin beweisen zu wollen, wäre freilich ein Cirkelbeweis, insofern man von der göttlichen Eingebung der Bibel als Axiom ausginge. Wer aber die Bibel auch nur als ein menschliches Buch zu lesen begönne, dem würde das θεῖον aus ihr von selbst entgegentreten; und das ist der beste Beweis. Wir dürfen dem Gott der Bibel nur aufrichtig in's Auge schauen, wie das Kind in das Auge des Vaters, und wir verlangen keine Beweise mehr, da er sich erweist, sich dargiebt als den persönlichen, wahren, lebendigen Gott, außer dem keiner ist. Jerem. 10, 10. 1 Theff. 1, 9.

9. „Niemand hat Gott je gesehen: der Eingeborene, der in des Vaters Schooß ist, der hat es uns verkündiget.“ Joh. 1, 18. — Die Offenbarung Gottes als Vater, Sohn und Geist schließt die Wahrheit aller jener Beweise in sich. Dieß kann jedoch hier noch nicht ausgeführt werden. Es muß sich erst aus dem Folgenden ergeben.

10. „Selig sind, die reines Herzens sind: sie werden Gott schauen.“ Matth. 5, 8. — „Zeige mir deinen Menschen“ sagt Athenagoras (im 2. Jahrhundert), „und ich will dir deinen Gott zeigen.“ Die Menschenseele ein Spiegel Gottes. — Wie der Mensch, so sein Gott. —

„Les vérités divines sont infiniment au dessus de la nature; Dieu seul peut les mettre dans l'âme. Il a voulu, qu'elles entrent du coeur dans l'esprit, et non pas de l'esprit dans le coeur. Par cette raison, s'il faut connaître les choses humaines, pour pouvoir les aimer, il faut aimer les choses divines pour pouvoir les connaître.“ Pascal.

„Croire, que Dieu existe, ne nous sert de rien, si ensuite nous ne cherchons pas Dieu.... Il faut chercher Dieu comme un être réel, vivant, de qui l'on s'approche, non pour analyser curieusement son essence, non pour faire son portrait, mais pour connaître son caractère, ses desseins, sa volonté, pour communiquer avec lui, pour recevoir de lui ce que lui seul peut donner. Qui le cherche de cette manière, le trouvera sans doute: car l'Eternel se communique à ceux qui le cherchent sincèrement, à ceux qui pensent avoir besoin de lui, à ceux qui confessent ingénument ce besoin, aux coeurs humbles, aux coeurs soumis. Est-ce ainsi que vous l'avez cherché? Vinet.

„Der Glaube an einen Gott ist dem Menschen natürlich, wie seine aufgerichtete Stellung. Diesen Glauben nicht zu haben ist ihm widernatürlich, wie ihm die niedergeworfene, blos zum Suchen an der Erde hingebückte Stellung des angesichtslosen, nicht himmelanschauenden Thieres widernatürlich ist. Ersticken kann er diesen Glauben, aber in der Ordnung ist er da, und wo er sich nicht findet, da ist Mißgestaltung des Erkenntnißvermögens.“ F. H. Jacobi.

„Der Mensch wird durch ein göttliches Leben Gott inne, und es giebt einen Frieden Gottes, welcher höher ist denn alle Vernunft: in ihm wohnt der Genuß und das Anschauen einer unbegreiflichen Liebe.“ Derselbe.

„Man findet Gott auch in der Natur; aber zuerst in der Natur eines heiligen Herzens.“ Claudius.

Mehrere gewichtige Aussprüche dieser Art s. bei Haupt, deutsche Prosa S. 1 ff.

Eine Zusammenstellung der verschiedenen Beweisarten für das Dasein Gottes giebt Fénélon, oeuvres philosophiques ou démonstration de l'existence de Dieu. Amst. 1721.

---

§. 71.

Erkenntniß des göttlichen Wesens. Eigenschaften Gottes.

Da wir Gott nur beziehungsweise, d. h. in seinem Verhältniß zur Welt oder zum Menschen zu erkennen vermögen [1], so ruft der Wiederschein unseres Gottesbewußtseins auf dem Grunde der ewigen ungetheilten Einheit des göttlichen Wesens die Vorstellung von Eigenschaften hervor [2], die wir uns nicht als von Gottes Wesen verschieden, als von außenher ihm zukommend oder irgendwie an ihm haftend, noch weniger im Widerstreit unter einander denken dürfen; sondern so, daß sie nur die uns erkennbaren Aeußerungen und Kundgebungen des göttlichen Wesens, die Erschließung und Entfaltung desselben für unser geistiges Auge sind, wobei nie die eine von der andern getrennt, sondern allezeit eine jede in und mit der andern zugleich zu denken ist [3]. So glauben wir an den einen [4], allgegenwärtigen [5], allwissenden [6], allweisen [7], allmächtigen [8], allgerechten [9], allgütigen [10], an einen ewigen [11], heiligen [12], in sich selbst seligen [13], sich selbst genügenden [14] Gott, der alle Fülle des Lebens in sich schließt [15], dessen Weisheit und Macht sich in der Liebe, dessen Liebe sich in der Gerechtigkeit und Heiligkeit, dessen göttliche Vollkommenheit sich in jeder seiner Offenbarungen und Thaten erweist [16].

1. „Wem wollt ihr denn Gott nachbilden oder was für ein Gleichniß wollt ihr ihm zurichten?“ Jes. 40, 18. 25. — Unsere Erkenntniß von Gott ist eine symbolische, und Alles, was wir über die Eigenschaften Gottes aussagen können, ist entweder negativ oder emphatisch (via negationis und eminentiae). Vgl. über die Erkennbarkeit Gottes Joh. 1, 18. 1 Cor. 2, 10—12. 1 Tim. 6, 16. —

2. Die heil. Schrift stellt keine Lehre über die Eigenschaften Gottes auf. Sie treten uns von selbst entgegen (vgl. die folgenden Anmerkungen). Auch die frühern Kirchenlehrer behandelten diesen Gegenstand nicht ex professo. Dieß war die Arbeit der Scholastiker des Mittelalters und ihrer Nachfolger. Die gewöhnlichen Eintheilungen dieser Eigenschaften in ruhende und thätige, in physische und moralische, in bleibende und transitorische u. s. w. haben etwas sehr Bedenkliches, indem sie leicht die Vorstellung erwecken, als wären sie in Gott gesondert. Am ehesten kann man die Eigenschaften Gottes in solche theilen, die sich auf sein reines Sein, in solche, die sich auf die Weltregierung, und in solche, die sich auf das sittliche Reich, auf das Reich Christi beziehen. — Oberster Grundsatz muß uns hierbei bleiben Joh. 4, 24 vgl. 1 Tim. 6, 16.

3. Es ist nicht eine Zersetzung, sondern Strahlenbrechung des einen, ewigen Lichtes.

4. Die Einheit und Einzigkeit Gottes ist nicht eine Eigenschaft Gottes neben andern; sie liegt vielmehr allen übrigen zum Grunde, ist ihr geistiges Band, vgl. 5 Mos. 6, 4; 32, 39. Jes. 45, 5. Joh. 17, 3. 1 Cor. 12, 6. Jac. 2, 19. Die hohe religiöse und sittliche Bedeutung des Monotheismus.

5. Vgl. Ps. 139, 7—10. Jerem. 23, 23. 24. Hiob 34, 22. Apostelg. 17, 27. 28.

6. Ps. 139, 1—6; 94, 9; 7, 10. Apostelg. 15, 18. Hebr. 4, 13.

7. 1 Mos. 1, 31. Ps. 104, 24. Spr. 3, 19. Hiob 28, 20. 21. Jes. 40, 13. 14. Röm. 11, 33—35; 16, 27.

8. Ps. 135, 5. 6; 115, 3. Matth. 19, 26. Luc. 1, 37.

9. 5 Mos. 32, 4. Ps. 145, 17. Hiob 34, 10. 11. Röm. 1, 18; 2, 6—9.

10. Ps. 36, 6; 103, 13; 118, 1; 145, 9. — Luc. 6, 35. Matth. 5, 45.

11. Ps. 90, 2; 102, 28. Jac. 1, 17.

12. Jes. 6, 3. Ps. 99, 5. 1 Joh. 1, 5.

13. 1 Tim. 1, 11; 6, 15.

14. Hiob 41, 2. 5 Mos. 10, 14. Hiob 21, 31. Ps. 116, 12.

15. Röm. 11, 36.

16. Es ist ganz falsch, die Gerechtigkeit Gottes von der Liebe und Barmherzigkeit zu trennen, als ob jene nur zum Strafen und diese zum Verzeihen da wäre. Gott straft auch aus Liebe (Spr. 3, 12. Hebr. 12, 6) und vergiebt ebenso auch wieder die Sünde aus Gerechtigkeit (1 Joh. 1, 9). Alle albernen Fragen über die unbedingte Geltung der Eigenschaften Gottes (z. B. der Allmacht) rühren daher, daß man diese Eigenschaften abstract, d. h. außer ihrer Verbindung mit den übrigen Eigenschaften; in unvernünftiger Verständigkeit aufgefaßt hat. Gott kann nichts wider sich selbst. Das ist nicht eine Beschränkung der Allmacht, sondern ihre Entschränkung und Vertiefung. Und so hat jede der übrigen Eigenschaften ihre Schranke an der andern, wodurch sie aus der Sphäre abstracter Beschränktheit und Creatürlichkeit zurückgeführt wird auf die unergründliche, ewige und harmonische Einheit des göttlichen Wesens.

Diesen Eigenschaften Gottes entsprechen nun auch die frommen Zustände des Gemüths; denn die Vorstellung von der absoluten Vollkommenheit Gottes weckt in uns eben so sehr das Gefühl unsrer Endlichkeit, Unvollkommenheit und Beschränktheit, ja unsrer Unwürdigkeit und Sündhaftigkeit (1 Mos. 18, 27; 32, 10. 1 Sam. 6, 20. Hiob 4, 18; 8, 9; 9, 1—3; 15, 15. Jes. 59, 2. Luc. 5, 8. Matth. 8, 8), als auch wieder dieselbe Vorstellung uns erhebt und ermuthigt und uns Vertrauen fassen läßt zu diesem unendlich reichen Gott, der all unser Bedürfen kennt und der größer ist als unser Herz (Mich. 7, 18. Ps. 23; 62; 73 und die übrigen Vertrauenspsalmen; Matth. 6, 32. 1 Joh. 3, 20). Endlich wird uns auch die absolute Heiligkeit und Vollkommenheit Gottes als das unerreichbare, aber anzustrebende Ziel vorgehalten 3 Mos. 11, 44. Matth. 5, 48. Das Streben, Gott gleich zu sein, kann freilich auch aus Hochmuth hervorgehen (1 Mos. 3, 5), insofern der Mensch es Gott gleichthun will an Macht, Einsicht u. s. w. (die Titanen, der Thurm von Babel). Dagegen sollen wir ihn nachahmen in seiner Heiligkeit, Güte, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit.

§. 72.

Weltschöpfung und Erhaltung. Vorsehung und Weltregierung Gottes. Deismus und Pantheismus.

Gott ist Schöpfer[1] und Erhalter der Welt[2]. In diesem Bekenntniß liegt Zweierlei ausgesprochen, das für das religiöse Bewußtsein von Wichtigkeit ist: einmal der bestimmte Unterschied Gottes von der Welt und die schlechthinige Abhängigkeit alles Geschöpflichen von ihm, dem Urheber aller Dinge; dann aber auch die fortwährende lebendige Beziehung Gottes auf die Welt, das fortwirkende, nimmer ruhende Walten Gottes in ihr[3]. Gott trägt und hält aber die Welt nicht nur im Allgemeinen, sondern er leitet und regiert alles nach seiner unendlichen Weisheit, wie er es von Ewigkeit her bei sich verordnet hat[4]. Auf die Lehre von der Vorsehung und Weltregierung Gottes gründet sich unser Vertrauen zu Gott, das sich in der Gebetszuversicht kundgiebt[5], sowie unsere Ergebung in den Willen Gottes[6], da wir wissen, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen müssen.

1. Sowohl die Bibel, als das älteste Glaubensbekenntniß der Kirche beginnen mit dem Glauben an Gott, den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde. — Schöpfung „aus Nichts" 2 Makk. 7, 28. Hebr. 11, 3. — Aber auch das A. T. setzt diesen Glauben voraus Ps. 148, 5; 90, 2. Hiob 38, 4—7. Nehem. 9, 6. Vgl. im N. T. Röm. 11, 36. — Der kirchlichen Schöpfungslehre stehen entgegen die Atomenlehre, wonach die Welt aus Zufall entstanden wäre (Epikur), oder die Annahme einer vorhandenen Materie (ὕλη) oder einer Bildung der Welt durch einen Gott untergeordneten Demiurgen, oder endlich einer Emanation aus Gott. (Gnostische Lehren.) — Die Schwierigkeit, sich die Schöpfung in der Zeit zu denken, hat auch christliche Denker auf die Annahme einer ewigen Schöpfung geführt (Origenes). Andere (wie Augustin) lassen die Zeit erst mit der Schöpfung entstehen. — Es ist hier, mit Beseitigung aller müßigen, nur der Speculation angehörigen Fragen, das praktische Moment festzuhalten, daß

die Welt, sowohl nach Materie, als nach Form, aus Gottes freiem Willen hervorgegangen ist, ein Werk seiner Allmacht und Liebe (vgl. Luthers großen Katechismus zum 1. Artikel des Glaubens).

Ueber den Schöpfungsbericht Gen. 1, 1 ff. s. §. 12, Anm. 2. Nach der neutestamentlichen Lehre hat Gott die Welt geschaffen durch sein ewiges Wort (Logos) Joh. 1, 1—3 (vgl. Eph. 3, 9. Hebr. 1, 2. 10. Col. 1, 16. 17) und durch seinen Geist, Ps. 33, 6. Die Kirchenlehre begreift sonach die Schöpfung als ein Werk des dreieinigen Gottes. Am häufigsten wird jedoch der Begriff des Vaters mit dem des Schöpfers verbunden.

Zu den Objecten der Schöpfung werden auch die Engel gezählt. Col. 1, 16: „Durch ihn ist geschaffen das Sichtbare und das Unsichtbare" (Throne, Herrschaften, Obrigkeiten, Gewalten). — Die Engel treten in der Schrift auch hervor als Boten und Diener Gottes (Hebr. 1, 14; vgl. die Angelophanien im A. u. N. T.), und haben daher ihren Ort auch in der Lehre von der Vorsehung und Weltregierung. Eine eigentliche Lehre über sie giebt die Bibel nicht. Die später ausgeführte Rangordnung und Eintheilung derselben hat ihre Wurzel in einzelnen Schriftstellen, wie Col. 1, 16. 1 Theff. 4, 16. 1 Tim. 5, 21. — Ueber ihre Theilnahme am Reich Gottes giebt Christus nur Andeutungen, Luc. 15, 10. Matth. 18, 10.

Gott hat die Welt gut geschaffen (1 Mos. 1, 31) und Alles weislich geordnet Ps. 104, 24. — Aber die Zweckmäßigkeit der Schöpfung im Einzelnen nachweisen zu wollen (Teleologie) hat große Schwierigkeiten, weil wir nicht das Ganze der Schöpfung übersehen. Jedenfalls dürfen wir, wenn wir von der Zweckmäßigkeit reden wollen, nicht den engen Maßstab des Nutzens anlegen. Wir müssen die Welt allerwenigstens wie ein genielles Kunstwerk, wie ein Gedicht Gottes, nicht wie eine bloße Vorrathskammer betrachten. Dann hat auch das sog. „Ungeziefer" und „Unkraut" seine Berechtigung. — Aesthetische Weltanschauung gegenüber dem engherzigen Utilitarismus. — Frage, ob diese Welt die beste sei? — Optimismus.

2. Mit der Schöpfung ist die Erhaltung der Welt auf's Innigste verbunden, die als eine fortgesetzte, in jedem Moment sich wiederholende Schöpfung betrachtet werden kann, vgl. 1 Mos. 8, 22. Ps. 148, 6 und andere Stellen. Auch nach dem N. T. trägt Gott alle Dinge mit seinem kräftigen Wort, Hebr. 1, 3; und Joh. 5, 17 sagt Christus: „der Vater wirke bisher." Es ist eine todte Auffassung der Schöpfung, wenn man die Erhaltung von ihr trennt und sie wie eine Maschine faßt, die, einmal aufgezogen, fortläuft, auch wenn sich der Werkmeister entfernt, vgl. dagegen Ps. 104, 28—30; 147, 8. 16—18, wo das, was wir Naturerscheinung nennen, als unmittelbarer Schöpferakt Gottes gefaßt wird. — So ist uns der Frühling jedesmal eine neue Schöpfung, in einem gewissen Sinne. Inwiefern darf man gleichwohl in der wissenschaftlichen Sprache von Naturgesetzen und Naturkräften, ja von der Natur als der natura naturans reden? —

3. Der Unterschied Gottes von der Welt wird besonders durch die Lehre von der Schöpfung, seine beständige Beziehung zu ihr durch die Lehre von der Erhaltung ausgedrückt. In dem Einen spricht sich die Transcendenz (Ueberweltlichkeit und Vorweltlichkeit), in dem Andern die Immanenz (Inweltlichkeit) Gottes aus. In der h. Schrift erscheint uns Gott zwar als der Ueberweltliche, der seinen Sitz im Himmel hat (Ps. 115, 3) und dessen Wege so viel höher über den unsrigen sind, als der Himmel über der Erde (Jes. 55, 8); aber „dennoch ist er nicht fern von einem Jeglichen unter uns; in ihm leben, weben und sind wir" (Apostelg. 17, 28). Das fromme Bewußtsein muß beide Betrachtungsweisen in sich aufnehmen; sie ergänzen sich nothwendig. Das bloße Festhalten der Ueberweltlichkeit Gottes entrückt uns denselben in eine weite Ferne:

„Such' ihn über'm Sternenzelt."

und verflüchtigt ihn zum „höchsten Gedanken," zum être suprême des Deismus, während das einseitige Betonen der Immanenz leicht dahin kommt, die erhabene weltschöpferische Persönlichkeit* Gottes zu verlieren und Gott nur zu haben als den Weltgeist, die Weltseele, das Absolute, das Universum. (Pantheismus.) Ueber den beiden Abwegen des Deismus und Pantheismus steht der christliche Theismus, d. h. die Lehre von einem sich selbst bewußten, wahrhaften, lebendigen Gott. Wir sagen: Gott ist über der Welt, ohne von ihr ausgeschlossen zu sein; er ist in ihr, und doch nicht in sie eingeschlossen; er ist unterschieden von der Welt, und doch nie und nimmer von ihr geschieden. Wir heben unsre Augen auf zu Ihm, dem Hocherhabenen (Ps. 121, 1. Matth. 6, 9), während wir ihn auch wieder als den Allgegenwärtigen um uns und bei und in uns wissen (1 Joh. 4, 8. 16). Wie uns Gott nahe tritt in Christo und wie wir durch ihn Gemeinschaft haben mit dem Vater (eine Gemeinschaft im h. Geiste), davon erst später. Hier möge nur die Andeutung genügen, daß die christliche Lehre von Vater, Sohn und Geist dem religiösen Bedürfniß nach beiden Seiten genügt und die beste Schutzwehr ist gegen den abstracten Deismus wie gegen den zerfahrenen Pantheismus.

4. Insofern sich die Vorsehung (Fürsehung) Gottes auf alle Geschöpfe bezieht, schließt sie sich an die Erhaltung an. Ps. 145, 15. 16. Auf diese Fürsorge Gottes für alle seine Geschöpfe

---

* Wir gebrauchen den Ausdruck, indem wir uns alles Beschränkende daraus wegdenken; er soll das sich selbst bewußte, sich in sich selbst zur Einheit des Bewußtseins zusammenfassende Sein bezeichnen.

weist Christus hin (Matth. 6, 25—34) und schließt daraus (a minori ad majus) auf die Fürsorge für den Menschen und zwar zunächst in leiblicher und irdischer Beziehung. (Der Mensch, als die Krone der Schöpfung im folgenden §). Nicht aber nur die physische, sondern auch die sittliche Welt steht unter Gottes Vorsehung und Leitung. Man faßt dieß unter den Begriff der Weltregierung, die einen Zweck Gottes voraussetzt, einen Weltplan, wonach er das Ganze wie das Einzelne seiner Bestimmung entgegenführt. In diesem Sinn redet die Schrift von Gedanken und Wegen Gottes (Jes. 55, 8), die wir nicht nach unsrer Einsicht bemessen können, weshalb wir unsre Wege Gott zu befehlen haben (Ps. 37, 5), vgl. Apostelg. 17, 26—28. Matth. 10, 29. 30. Jac. 4, 13—16. — Was Gott thut, hat er vorhergesehn Ps. 139, 16 (wie weit auch vorherbestimmt?). — Die Freiheit des Menschen wird durch die Annahme einer göttlichen Weltregierung nicht aufgehoben. Gott bedient sich auch ihrer und führt durch Menschen seine Plane aus, oft wider den Willen dieser. 1 Mos. 50, 20. Indessen hat die Rechtfertigung der Wege Gottes im Einzelnen vom menschlichen Standpunkte aus (Theodicee) ihre großen Schwierigkeiten. Hier steht das Buch Hiob (vgl. §. 14) uns warnend entgegen; vgl. auch Röm. 9, 20; 11, 33—36. Die beste Theodicee ist Röm. 8, 28. Das Herz hat sich dadurch in die Wege Gottes zu finden, daß es in seine Liebesabsichten eingeht und ihnen unbedingt traut. Daß Gott immer Alles recht und wohl mache (5 Mos. 32, 4. Ps. 37, 5. Marc. 7, 37), ist eine Grundüberzeugung des frommen Gemüths, nicht ein Problem des Verstandes, der viel zu kurz ist, um Gottes Advocat zu sein.

Dem christlichen Vorsehungsglauben stehen gegenüber:

1. Die Annahme eines bloßen Zufalles (Fortuitismus):

Sunt, in fortunae qui casibus omnia ponant,
Et nullo credant mundum rectore moveri.
Juv. Sat. XIII, 86.

Wie weit darf der Christ von Zufall reden? Auch der Zufall dient Gott (Sprüchw. 16, 33).

2. Der Fatalismus (Glaube an ein unabwendbares Verhängniß, an eine εἱμαρμένη). Stoicismus. Mahometanismus. Falsche Auffassung der Prädestination im Christenthum. Pantheistischer Determinismus.

3. Der Occasionalismus, nach welchem zwar Gott die Welt regiert, aber so, daß er gewissermaßen an die Mittelursachen gebunden erscheint; eine Vorstellung, die leicht auf Mechanismus hinausläuft. — Lehre von dem sog. concursus.

In das Gebiet der göttlichen Vorsehung und Weltregierung gehört auch das Wunder. Mechanische Auffassung vom Eingreifen Gottes in die Weltmaschine und einem zeitweisen Suspendiren der Naturgesetze; der inconsequente Deismus. Dagegen schon Augustin: Por-

tentum non fit contra naturam, sed contra quam est nota natura. Für Gott giebt es kein Wunder. Er selbst aber ist wunderbar in seinem Wesen und Walten. Eine wissenschaftliche Construction des Wunders giebt es nicht; denn sonst wäre das Wunder kein Wunder mehr. „Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind.“ Göthe. Die ächte Religiosität verlangt keine (außerordentlichen) Wunder, da ihr alle, auch die sog. natürlichen Kundgebungen Gottes ein Wunder seiner Allmacht und Güte sind, und sie glaubt auch ohne Wunder: aber sie stößt sich auch nicht an den Wundern, weil sie Gottes Walten keine Schranken setzt, während sie demüthig die Schranken ihrer eignen Einsicht anerkennt. Vgl. §. 30, Anm. 3.

5. Nur der Theismus ist des eigentlichen Gebetes fähig, das nicht bloße Selbsterhebung, sondern ein Reden zu Gott und mit Gott, und das einer Erhörung von Seiten Gottes (nicht einer bloßen Rückwirkung der eignen Erhebung auf den Betenden) gewiß ist. Jerem. 29, 12—14; 33, 3. Ps. 50, 15; 55, 23; 62, 6. 8; 77, 2—5 u. 8—11. Matth. 7, 7; 21, 22. Marc. 11, 24. Joh. 14, 14; 16, 24. Eph. 6, 18. Phil. 4, 6. 1 Joh. 5, 14. 15. Jac. 1, 5—8; 5, 15—18 und viele andere Stellen. — Dem Deismus ist Gott zu ferne, und da Alles nach unabänderlichen Gesetzen verläuft, so kann auch Gott nichts ändern um unsres Gebetes willen; es bleibt nur die Resignation. Dem Pantheismus ist Gott aufgegangen in der Welt; die Persönlichkeit des Betenden fällt mit der Gottheit zusammen; das Gebet ist nur ein sich Zusammenehmen im Bewußtsein, ein Athmen der Seele. (Pantheistische Stellen aus Angelus Silesius bei Wackernagel, deutsches Lesebuch II. S. 427.) Fälschlich beruft man sich zur Rechtfertigung dieser Ansicht vom Gebet auf 1 Thess. 5, 17. Allerdings kommt Alles auf die rechte Gebetsstimmung an, aber diese ersetzt das Gebet als solches nicht, sondern treibt zu ihm hin. — Was ist von außerordentlichen Gebetserhörungen zu halten? — Von dem Gebet, insofern es auf irdische Dinge gerichtet ist? — Jesus lehrt uns auch um diese beten (Matth. 6, 11), doch weit mehr um das Geistliche (Luc. 11, 13), und nur das Gebet in seinem Namen hat unbedingte Verheißung (Joh. 14, 14; 16, 24). Sein eignes Beispiel, wonach unser Wille sich dem Willen des Vaters unterzuordnen hat, Matth. 26, 39. — Der Segen des Gebetes läßt sich nicht demonstriren, er muß erfahren werden (vgl. die Lebensgeschichte frommer Männer, eines Augustinus, Luther, Paul Gerhardt, Arnd, Fenelon, Pascal, Spener, Francke, Gellert, Lavater, Jung-Stilling u. A. — Zeugnisse bei Haupt a. a. O. S. 7—10)*.

---

* Auch bei den Alten finden wir schon würdige Vorstellungen vom Gebet. Seneca, Ep. X: Tunc scito te esse omnibus cupiditatibus solutum, cum eo perveneris, ut nihil Deum roges, nisi quod rogare possis palam.

6. Die christliche Ergebung ist nicht Eins mit der philosophischen Resignation; es ist nicht ein Verzichten auf die Güter des Hauses, sondern ein kindliches Vertrauen, daß sie uns werden nach dem Willen des Vaters, wann und wie es uns gut ist. Diese Ergebung spricht sich besonders schön in unsern deutschen Kernliedern aus: „Was Gott thut, das ist wohlgethan"; „wie Gott mich führt, so will ich gehn" u. s. w. — Der Christ kennt nicht bloßen Zufall und bloßes Verhängniß, sondern Fügung, Führung, Schickung Gottes. Nähere Entwicklung der nur der religiösen Sphäre angehörigen Begriffe vom Segen Gottes (Sprüchw. 10, 22. 1 Tim. 4, 8. Eph. 1, 3), von Heimsuchungen, Prüfungen, Züchtigungen Gottes (Jac. 1, 2—4. Hebr. 12, 11)*. Der Schlüssel dazu liegt darin, daß wir immer unsre höhere Bestimmung im Auge behalten und auf sie alles beziehen, gemäß der durch die ganze Bibel sich hindurchziehenden pädagogischen Weisheit Gottes. Matth. 16, 26: „Was hülfe es dem Menschen" u. s. w.

Lehre vom Menschen.

§. 73.

Der Mensch als Krone der Schöpfung. Ebenbild Gottes.

Nach biblischer Lehre ist der Mensch die Krone der Schöpfung [1], insofern sich in ihm das Werk derselben abschließt und vollendet (Mikrokosmus) [2]. Der Mensch ist nach dem Bilde Gottes geschaffen. Damit wird die hohe Würde der menschlichen Natur und deren Bestimmung zur Gottähnlichkeit ausgedrückt [3]. Wir werden an diese Bestimmung fortwäh-

---

Nunc enim quanta dementia est hominum? Turpissima vota Diis insusurrant: si quis admoverit aurem, conticescent, et quod scire hominem nolunt, Deo narrant. Vide ergo, ne hoc praecipi salubriter possit: Sic vive cum hominibus, tanquam Deus videat; sic loquere cum Deo, tanquam homines audiant. Vgl. auch Terenz, Heautontimorum. V, 1, gegen das Deos obtundere.

* Die Idee einer züchtigenden Gottesliebe findet sich u. a. auch bei Seneca: Patrium habet Deus adversus bonos viros animum, et illos fortiter amat, et: operibus, inquit, doloribus ac damnis exagitentur, ut verum colligant robur. De prov. 2.

rend erinnert, auch da, wo wir hinter ihr zurückbleiben[4]. Die Erneuerung zu diesem Ebenbilde ist die sittliche Aufgabe der Religion, näher des Christenthums[5]. Nicht nur aber in uns selbst[6], sondern auch in unsern Nebenmenschen haben wir das Ebenbild Gottes zu ehren[7]; und als die Herren der Schöpfung sollen wir selbst der vernunftlosen Natur gegenüber unsre sittliche Würde behaupten[8], und des großen reichen Haushaltes Gottes als solche uns freuen, die zu noch höherer Seligkeit berufen sind[9].

1. Vgl. die Schöpfungsgeschichte und Ps. 8, 5. — Bedeutung des *Γνῶθι σεαυτόν*. — Der Mensch die Wissenschaft des Menschen (Pope).

2. Schon physisch schließt der Mensch die Reiche der Natur in sich, wiederholt sie in sich.

„Man kann die Natur als einen geschlossenen Körper, als einen Baum ansehen, an welchem wir die Knospen sind.“ Novalis.

3. Was heißt Bild Gottes? — Der Unterschied, den die alten Kirchenlehrer machten zwischen „Bild Gottes“ und „Aehnlichkeit mit Gott“ (nach Gen. 1, 27), hat, wenn auch exegetisch nicht wohl begründet, doch einen innern Grund. Es ist zu unterscheiden die Anlage und ihre Entwickelung: das Bild, wonach der Mensch, und wozu er geschaffen ist (Ideal und Wirklichkeit). — Schon im Körper drückt sich das Bild Gottes aus. Das Auge. Der aufrechte Gang. Der Mensch ist auch körperlich mehr als Thier. Die Hülflosigkeit des Kindes im Vergleich mit der der Thiere. (Weinen und Lachen.) Der Mensch herrscht über die Thiere und bändigt sie nicht durch rohe physische Gewalt allein (vgl. Gen. 1, 26). Er giebt ihnen ihre Namen (Gen. 2, 19). Indessen darf man nicht (mit den Socinianern) das Bild Gottes auf die Herrschaft über die Thiere beschränken. Was den Menschen über das Thier erhebt, ist nicht nur der höhere Verstand, womit er, ein Thier von höherer Art, die andern Thiere übertrifft; sondern die Vernunft, die ihn von den Thieren unterscheidet und ihn die specifische Würde des Menschen erkennen läßt. (Falsche Ansichten von einem sich Aufringen des Menschen aus der Thierheit zur Menschheit*.) — Das Bild Gottes, wie es dem Menschen anerschaffen ist, schließt aber noch nicht in

* Siehe z. B. Volney, Ruinen S. 28.

sich vollkommene Heiligkeit und Gerechtigkeit, entwickelte Tugend, sondern Aufrichtigkeit (Pred. 7, 30), Unschuld. Wohl geht die protestantische Kirchenlehre mit dem Aufstellen einer justitia originalis zu weit; darin aber hat sie Recht, wenn sie das Bild Gottes nicht nur als etwas zufällig dem Menschen Mitgegebenes, als bloßen Nimbus, als Duft und Schaum, sondern als ein ihm Eingeprägtes, zu seinem Wesen Gehörendes faßt (daher fühlt sie auch einen tiefern Schmerz über den Verlust dieses Bildes, als die pelagianisirende katholische Lehre). Uebrigens müssen wir darauf verzichten, uns ein anschauliches, naturhistorisches Bild vom ersten Menschen zu machen. Dieß ist so wenig möglich, als der einzelne Mensch ein Bewußtsein über die ersten Jahre seines eignen Lebens hat (vgl. §. 12, Anm. 2). Die religiöse Wahrheit ist die, daß der Mensch Gottes rein und ohne Gebrechen aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen, daß ihm der Stempel göttlicher Bestimmung aufgedrückt, ein Hauch Gottes in die Seele gegeben, der zugleich der Hauch der Unsterblichkeit ist.

Il est dangéreux de trop faire voir à l'homme combien il est égal aux bêtes, sans lui montrer sa grandeur. Il est encore dangéreux de lui faire trop voir sa grandeur sans sa bassesse. Il est encore plus dangéreux de lui laisser ignorer l'un et l'autre. Mais il est très-avantageux de lui représenter l'un et l'autre. Pascal.

4. Ueber den Verlust des göttlichen Ebenbildes s. den folg. §. — Gleichwohl finden sich die Reste desselben in jedem Menschen, vgl. 1 Cor. 11, 7. Jac. 3, 9. — Auch in den vorchristlichen Völkern finden wir die Züge zu diesem Bilde. Das Hellenenthum, im Vergleich mit andern Völkern (vgl. die Stelle von Droysen, bei Haupt a. a. O. S. 75. 76). Die ideale Weltanschauung in der Kunst. — Das Tugendideal in der antiken Sittenlehre. Das *καλὸν καὶ ἀγαθόν*. Cic. de offic. I, 4.

De finib. II, 15: Rectum atque laudabile non ob eam causam dicitur, quia laudatur a multis, sed quia tale est, ut, vel si ignorarent id homines, vel si obmutuissent, sua tamen pulchritudine specieque esset laudabile. Seneca, Ep. 27: Sola virtus praestat gaudium perpetuum, securum. Ep. 96: Non pareo Deo, sed assentior; ex animo illum, non quia necesse est, sequor. Und so noch viele Stellen. Vgl. die Ode des Horaz: Integer vitae. (I, 22.)

5. Christus, das höchste Ebenbild Gottes, Col. 1, 15. Hebr. 1, 3. Wir sollen in sein Bild verklärt werden, 1 Cor. 15, 49. 2 Cor. 3, 18. — Eph. 4, 23. 24. (Davon später.)

6. Wahres Ehrgefühl. Selbstachtung. Die Sünde macht den Menschen gemein Marc. 7, 15. Aechter Begriff der Humanität. — Christus, des Menschen Sohn. — Sittliche Aufgabe des Menschen. Allseitige, harmonische Entwicklung seiner Gaben.

7. Daß Jeder im Andern das Bild Gottes ehre, ist von großer Bedeutung. Darauf ruhen die ewigen Menschenrechte. Ehre in Jedem den Menschen. Das ist ein Sittengebot, aus dessen Verletzung alles sociale Unheil entsprungen ist: Sklaverei. Falscher Ehrgeiz und falsche Demuth. Menschenvergötterung und Menschenverachtung.

8. Traurig, wenn der Mensch sich unter das Thier erniedrigt! — Der Mensch im Verkehr mit der Thierwelt. Barmherzigkeit gegen die Thiere, Sprüchw. 12, 10. 5 Mos. 25, 4.

9. Der Mensch im Verkehr mit der Natur überhaupt. Der wahre Naturgenuß. Studium der Natur; Bearbeitung und Veredlung derselben durch Kunst. Wahre und falsche Cultur. Naturvergötterung und Naturverachtung (aus mißverstandener Frömmigkeit). — Die Natur ein Symbol des Unendlichen, ein Tempel Gottes, darin wir die Priester sind (Stellen bei Haupt, S. 10 ff.).

---

§. 74.

Sünde. Sündenfall. Erbsünde. Natürliches Verderben.

Der Mensch entspricht in seinem gegenwärtigen Zustande keineswegs dem Bilde Gottes. Dieß und der Zwiespalt, in welchem er sich sowohl mit der Schöpfung, als mit sich selbst und vor Allem mit Gott befindet, hat seine Wurzel in der Sünde[1] oder in dem von Seiten des Menschen gestörten Verhältniß zu Gott, in der mehr oder minder bewußten Abkehr seines Willens und Wesens von Ihm, der Quelle des Lebens, und in dem dadurch getrübten Abhängigkeitsgefühl[2]. Insofern nun der Erste unsers Geschlechts (Adam) das göttliche Gebot zuerst übertrat, nennen wir jene erste Sünde die Ursünde oder den Sündenfall[3], und das von ihm auf die Nachkommen abgeleitete Verderben, das Jeder, der zum Bewußtsein erwacht, als Thatsache in sich vorfindet, nennen wir die Erbsünde[4]. So lange der Mensch blos in diesem natürlichen Zusammenhange verbleibt, so lange kann sich auch aus diesem natürlichen Zu-

stande nur Sündliches oder doch von Sünde Getrübtes, mit Sünde Behaftetes erzeugen; er ist bei aller scheinbaren Freiheit doch unfrei, d. h. ein Sklave der Willkür; seine sittliche Kraft ist noch gebunden und gehemmt [5]: daher sagen wir mit der Kirchenlehre, er sei von Natur geneigt zum Bösen, untüchtig zum Guten [6]. Es soll aber der Mensch aus diesem Zustand erlöst werden, und eben diese Erlösungsbedürftigkeit setzt auch eine Erlösungsfähigkeit, mithin die Möglichkeit voraus, zur sittlichen Freiheit zu gelangen [7]. Die Anerkenntniß des natürlichen Verderbens soll uns also nicht zur Muthlosigkeit und zur sittlichen Erschlaffung führen; sie ist uns im Gegentheil ein Stachel im Gewissen, der uns anspornt, das Verlorene zu suchen, und der uns keine Ruhe läßt, bis wir es durch Gottes Gnade gefunden haben [8]. Auch werden wir diese Lehre nicht mißbrauchen zu harten und verdammenden Urtheilen über unsre Nebenmenschen und zur Verkleinerung ihrer Verdienste [9], sondern sie soll uns gerecht und mild gegen Andere stimmen und uns geneigt machen, auch in den Ausbrüchen fremder Sünde nur die Offenbarung des allgemeinen sittlichen Verderbens zu finden, das auch in unsrer eigenen Brust wohnt [10].

1. Sünde: ἁμαρτία (ἁμαρτάνειν). Ursprüngliche Bedeutung: Verfehlen des Zieles (vgl. Ilias VIII, 311 und das hebräische חָטָא Buch der Richter 20, 16). Auch im Sittlichen erscheint uns die Sünde als Fehler, Mangel, Gebrechen, was sie allerdings ist; und als solche erscheint sie auch in der Bibel Röm. 3, 23 (ein Mangel des Ruhms), ein Ausweichen, Ausgleiten von der rechten Bahn (Ps. 14, 3). Gleichwohl reichen wir mit der negativen Fassung der Sünde nicht aus. Wir bleiben nicht nur zurück im Fortschritt nach dem Guten (Phil. 3, 12), sondern wir machen auch Rückschritte (2 Petr. 2, 20. 21). Wir schießen nicht nur am Ziel vorbei, sondern verlieren das Ziel aus den Augen, kehren ihm den Rücken, steuern einem andern Ziel zu. Die Sünde erscheint sonach als Verkehrtheit unsres Wesens, als Abfall, als Feindschaft wider Gott (Röm. 8, 7).

„Das Wort „„Sünde““ ist für viele Menschen ein verhaßtes Wort, nicht weil sie die Sünde hassen, sondern die ihnen anstößige Benennung für die Sache, die sie offen oder im Geheimen lieben. Und von dem, was man liebt, kommt man nicht los ohne Herzbrechen. Und das ist nicht jedermanns Sache.“ Hundeshagen.

2. Es handelt sich bei der Beurtheilung der Sünde und ihres Wesens nicht blos um die einzelnen Fehltritte und Fehlgriffe (ἁμαρτήματα, παραπτώματα), auch nicht um die in grober Gestalt heraustretenden Verbrechen, Vergehen, Missethaten, was alles nur die äußern Symptome sind; sondern um einen permanenten, krankhaften Zustand unsres Wesens. Alles ist sonach Sünde, was uns von Gott trennt und scheidet (Jes. 59, 2), unser Verhältniß zu ihm stört, das Herz trotzig und zaghaft macht, was die Gottesfurcht erstickt oder die Gottesliebe hemmt. Es zeugt von großer sittlicher Rohheit, nur das als Sünde gelten zu lassen, was der große Haufe so nennt. Auch ist die Sünde nicht blos in der Sinnlichkeit zu suchen. Diese ist allerdings oft ein Hinderniß für den Geist (Matth. 26, 41) und ein Reiz der Sünde. Es giebt auch eine ganze Klasse von Sünden, die wesentlich der Sinnlichkeit angehören; die Schrift bezeichnet sie als „Fleischeslust, Augenlust und hoffärtiges Wesen“ (1 Joh. 2, 16) — Sünden der Wollust, der Eitelkeit, der Trägheit. Aber 1. ist die Sinnlichkeit an sich noch nicht die Sünde: wir sollen die Sinne gebrauchen und „dem Fleisch seine Ehre anthun“ (Col. 2, 23. 1 Tim. 4, 4. 5); und 2. giebt es viele Sünden, die, wenn sie auch von der Sinnlichkeit aus einem äußern Reiz empfangen, doch nicht in der Sinnlichkeit wurzeln (Geiz, Hochmuth, Lüge, Falschheit, Zorn). Sogar das Wüthen gegen die Sinnlichkeit kann in sündlicher Heuchelei, in sträflichem Hochmuthe seine Wurzel haben. (Verirrungen des Manichäismus, der Mönchsaskese u. s. w.) Dabei ist zu bemerken, daß die Schrift unter dem Fleisch (σάρξ) nicht nur die Sinnlichkeit versteht, sondern auch andere Sünden unter diesem Ausdruck begreift (Gal. 5, 19 ff.). Die Sinnlichkeitssünden würdigen den Menschen zum Thiere herab; die Sünden des Geistes sind, je mehr sie vom sinnlichen Boden sich losreißen und geistige Gestalt annehmen, diabolischer Art. — Die Sünde ist als Sünde verderblich und verdammlich vor Gott; daher im Grunde kein Unterschied zu machen zwischen großen und kleinen Sünden, wenigstens ist die Größe der Sünde nicht zu messen nach ihrer äußern Erscheinung, dem Schaden, den sie stiftet, der Strafe, die sie vor dem menschlichen Gesetz verwirkt. Die Unterscheidung, welche die h. Schrift zwischen verzeihlichen und Todsünden macht, ruht auf etwas ganz Anderm (1 Joh. 5, 16). — Die Formen, unter denen

die Sünde auftritt, sind allerdings auch graduell verschieden und werden durch die Sprache verschieden bezeichnet. Wir unterscheiden nach der äußern Erscheinung: Versehen, Uebereilung, Vergehen, Verbrechen, Missethat; nach der intensiven Seite: böse Neigung, sündlicher Hang, Unart, schlechte Gewohnheit, Leidenschaft, Laster. Der äußerste Grad der Sünde ist die Verstockung, in der der Mensch die Sünde nicht mehr als solche empfindet, der geistliche Tod*. — Die innere Genesis der Sünde von dem ersten Reiz bis zum geistlichen Tode wird uns trefflich geschildert Jac. 1, 14. 15. Auch das Unterlassen des Guten ist Sünde, Jac. 5, 17. Der Unglaube, das sich Abwenden des Herzens von Gott, ist die rechte Todsünde, die Sünde wider den h. Geist, die, so lange sie eine solche bleibt, auch nicht kann vergeben werden, Matth. 12, 32.

3. Ueber den Ursprung der Sünde ist viel geredet und — gefabelt worden. Es gehört mit zum Wesen der Sünde, daß sie der Mensch gern außer sich sucht, sie auf ein Anderes zu schieben bemüht ist, wie schon die Geschichte der ersten Sünde zeigt.

a. So liegt es nahe, Gott selbst zum Urheber der Sünde zu machen, den Keim der Sünde in der Schöpfung Gottes zu finden, entweder in der fehlerhaften Organisation des Menschen, in dem Uebergewicht der Sinnlichkeit, oder in der Unvollkommenheit der Weltordnung, oder in beidem zugleich. Allein das wehrt uns die Heiligkeit Gottes (Jac. 1, 13. Ps. 5, 5—7). Freilich ist in der Weltordnung Gottes die Sünde mitgesetzt (insofern es auch wieder gegen Gottes Allwissenheit und Allmacht liefe, die Sünde als etwas ihm absolut Unbekanntes, von außen ihm gleichsam in den Weg Kommendes, ihn in seinem Walten Hinderndes und Beschränkendes darzustellen), aber sie ist ihm gesetzt nicht als Sünde, sondern, da Gottes ewiges Erbarmen größer und früher ist als die Sünde, so ist auch die Erlösung schon mitgesetzt. Wir dürfen uns aber nicht durch solche theologische Speculationen, zu denen wir als Sünder kaum berechtigt sind, den anthropologischen, praktischen Gesichtspunkt verrücken lassen, wonach Gott nichts mit der Sünde gemein hat, wonach sie ein Greuel in seinen Augen ist und mithin allerdings gegen seinen heiligen Willen geschieht. Das Einzige, was wir sagen können, ist: „Gott hat alles unter die

---

* Die Stufenfolge der Sünde wird gut bezeichnet von Saint-Martin: Les faiblesses retardent, les passions égarent, les vices exterminent.“ Auch Augustin unterscheidet bereits Verbrechen und Sünde: Neque enim quia peccatum est omne crimen, ideo crimen est etiam omne peccatum. (Enchirid. ad Laurent.)

Sünde (den Unglauben, Ungehorsam) beschlossen, damit er sich Aller erbarme" Röm. 11, 32.

b. Andere haben die Sünde von einem dem höchsten Gott untergeordneten oder ihm entgegengesetzten Wesen hergeleitet. (Ormuzd und Ahriman — der Demiurg der Gnostiker — die Materie.) Im christlichen Volksbewußtsein wird häufig der Teufel (Satan) als der Urheber der Sünde dargestellt und damit auch manche Sünde entschuldigt. Es ist hier die biblische Vorstellung vom bösen Princip (*διάβολος*, *σατανᾶς*, *ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου*) zu erörtern. Ihre Geschichte (Herleitung aus dem Exil). Ihre Bedeutung für das religiöse Bewußtsein als die geistige Macht des Bösen außer uns, in ihrem bewußten Gegensatz zu Gott, mit ihrem frechen, kalten Hohn, ihrem gründlichen Hasse gegen alles Göttliche, ihrem gleißenden, verführerischen Schein* (pompa diaboli). So viel ist als praktische Wahrheit festzuhalten, daß 1. nach der biblischen Lehre der Teufel nicht als ein selbstständiges, Gott entgegengesetztes, mit gleicher oder doch ähnlicher Gottesmacht ausgerüstetes Wesen erscheint, wie Ahriman, sondern ein Geschöpf Gottes bleibt auch nach seinem Falle; und 2. daß, obgleich er mit der Sünde und ihren Neigungen in enge Verbindung gebracht wird, er doch keine zwingende Macht über den Menschen hat, sondern daß überall vorausgesetzt wird, der Mensch könne dem Teufel widerstehen, zumal da ihm Christus die Macht genommen hat, vgl. Matth. 4, 1 ff. Joh. 8, 44 (das Antithetische der Rede wohl zu beachten). Matth. 13, 39. Joh. 13, 2. 1 Petri 5, 8. Dagegen: 1 Joh. 3, 8. Jac. 4, 7. Hebr. 2, 14. Offenb. Joh. 20, 2. 10 u. a. Stt.

c. Auch die Sünde der erstern Eltern im Paradiese wird

---

* Wie weit wir uns diese Macht als eine persönliche denken, d. h. sie uns zu einer wirklichen Persönlichkeit construiren, kommt hier nicht in Betracht. Die Bibel redet von ihr allerdings wie von einem persönlichen Wesen. So aber auch vom Tode Ps. 49, 15. 1 Cor. 15, 14. 15. 26. Apoc. 20, 13. Jedenfalls sind alle die Zuthaten der Phantasie abzustreifen, die die Vorstellung in jene abenteuerliche Fratze verzerrt hat, womit jetzt die moderne Halbbildung vor den Augen der unkundigen Menge ein leichtes Spiel hat, wenn sie die Lehre von der Sünde und dem Fürsten dieser Welt lächerlich zu machen sucht. Bei all dem Sträuben gegen den Teufel kann aber gerade unsere Zeit seiner nicht los werden. Ohne mephistophelischen Beigeschmack und Satansspuk findet man ja die Litteratur fade. Dabei möchte man erinnert werden an das, was einer ihrer Propheten gesagt hat:

„Den Teufel spürt das Völkchen nie,
Und wenn er sie beim Kragen hätte."

häufig als Entschuldigung vorgeschoben. Wir haben in ihr aber nicht eine fremde, sondern recht eigentlich unsere Sünde zu erblicken, deren Typus sie ist (vgl. §. 12). — Es ist merkwürdig, daß das A. T. an den Sündenfall nicht weiter erinnert (höchstens Jes. 43, 27. Hosea 6, 7?). Dagegen die Apokryphen Sir. 25, 24. Weish. 2, 24 (da wird auch erst die Schlange als Teufel gefaßt). Am Bestimmtesten im N. T. Paulus Röm. 5, 12—19, wo deutlich ein Causalzusammenhang zwischen der Sünde Adams und der seiner Nachkommen gelehrt wird; doch nicht so, als ob die ganze Menschheit in dem Stammvater eingeschachtelt gewesen (Mißverstand des in quo, ἐφ' ᾧ Röm. 5, 12) und als ob damit eine totale Veränderung und Umkehrung der menschlichen Natur eingetreten wäre; auch von einer directen Zurechnung der Sünde Adams an die Menschen (im spätern Augustinischen Sinne) wird nichts gesagt. Ein sündigen Müssen, weil Adam gesündigt hat, darf auf keinen Fall gelehrt werden. Selbst die strengere Kirchenlehre (Augustins und der Reformatoren) hat das Fatalistische zu vermeiden gesucht (vgl. Conf. helv. 8. u. a. Stt.). Wie man über die erste Sünde und ihren Zusammenhang mit unsrer Sünde denken möge, so viel bleibt fest, daß diese nicht außer der Sphäre unseres Willens, sondern in demselben liegt. Dieß allein ist gesunde und heilsame Lehre.

4. Das Wort Erbsünde* (peccatum originale, vitium originis) findet sich in der Bibel nicht; Tertullian hat es zuerst gebraucht. Mit der Vermeidung des Wortes ist aber die Thatsache eines natürlichen Verderbens nicht beseitigt. Dieses wird vielmehr im A. u. N. T. gelehrt und durch die Erfahrung bestätigt.

Nam vitiis nemo sine nascitur: optimus ille est,
Qui minimis urgetur.

Horat. Serm. I, 68.

und:

Nitimur in vetitum semper, cupimusque negata.

Ovid.

Demnach erscheint das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens böse von Jugend auf und die Sünde über das ganze Menschengeschlecht verbreitet, ja von einem Geschlecht auf das andere sich vererbend. 1 Mos. 8, 21. Vgl. 1 Kön. 8, 46. Ps. 51, 7; 58, 4 (103, 14—16);

---

* Richtig sagt in dieser Beziehung Hundeshagen: „Eine Schuld und Strafwürdigkeit kann nie weder vererbt oder geerbt werden, sondern was an dergleichen auf einem Menschen lastet, davon muß er selbst freier Urheber gewesen sein.“ (Vgl. Zwingli.)

143, 2. Hiob 5, 6. 7; 14, 4; 15, 14. Jes. 43, 27. — Joh. 3, 5. 6; 8, 24. Röm. 3, 23; 5, 12—19. Eph. 2, 3. Freilich lehrt Jesus auch eine relative Unschuld der Kinder (Marc. 10, 14. 15. Matth. 18, 3. 10), allein damit läßt sich nur die Entstellung und Uebertreibung der Lehre in ihre Schranken weisen, nicht aber die Hypothese von einer schuldlosen Menschennatur (im Sinne Rousseau's u. A.) begründen. Sagt man, das Böse komme erst an uns von außen durch das böse Beispiel und die Gewohnheit*, so bleibt die Frage: Woher das böse Beispiel? woher die Neigung, es anzunehmen? — Gegen einen flachen Rationalismus haben Philosophen wie Kant, wenn auch nicht die kirchliche Lehre von der Erbsünde, so doch die von einem „radicalen Bösen" in Schutz genommen. (Ohne Bildung und Erziehung bleibt der Mensch das gefährlichste der Thiere.) — Das Wesentliche in der Lehre von der Erbsünde ist 1. die allgemeine Verbreitung der Sünde, und 2. die geheimnißvolle Entstehung derselben in jedem Einzelnen, so daß sie sich in ihm vorfindet vor seinem vollen Bewußtsein und doch so, daß er sie nicht als etwas abweisen kann, wofür er nicht verantwortlich wäre. — Disharmonische Entwicklung, wonach bald die That der Erkenntniß, bald die Erkenntniß der That voraueilt. — Wie weit ist auch Irrthum und Unwissenheit Sünde? — Der Irrthum bald die Quelle, bald die Folge der Sünde. — Gestörte Seelenzustände. Irrsinn. Wahnsinn. Ihr Zusammenhang mit der Sünde.

5. „Wer Sünde thut, der ist der Sünde Knecht" Joh. 8, 34 vgl. Röm. 7, 22—24. Röm. 14, 23. Verschiedene Begriffe von Freiheit; Verwechslung mit Willkür. — Pelagius und Augustinus. — Unterschied von bürgerlicher und religiöser Gerechtigkeit, Legalität und Moralität. Es ist ein dogmatisches Oxymoron, die Tugenden der Heiden seien glänzende Laster. Die Alten hatten gar wohl auch einen Begriff von der ächten Tugend um Gottes und des Gewissens willen (s. §. 53, Anm. 4). Der Sinn ist nur, daß der natürliche Mensch auch in seinem edelsten Streben unter der Herrschaft der Sünde bleibt, daß er namentlich Gott nicht rein und uneigennützig lieben kann, bis ihn der Sohn vollkommen frei macht und er als ein Kind Gottes in das neue Verhältniß der Gnade eintritt. (Sehr schön haben dieß die Reformatoren, besonders Melanchthon und Calvin gezeigt.)

6. Conf. Aug. II: ... quod post lapsum Adae omnes homi-

---

* Seneca, Ep. 123: Inter causas malorum nostrorum est, quod vivimus ad exempla: nec ratione componimur, sed consuetudine abducimur. — „Der innere Mensch wird, wie der Neger, weiß geboren, und vom Leben schwarz gefärbt." Jean Paul.

nes, secundum naturam propagati, nascantur cum peccato, hoc est, sine metu Dei, sine fiducia erga Deum, et cum concupiscentia. — Basler Conf.: ... „durch welchen Fall das ganze menschliche Geschlecht verderbt, der Verdammniß unterworfen, auch unsre Natur geschwächt worden, und eine solche Neigung zu sündigen gekommen, daß, wo sie durch den Geist Gottes nicht wiedergebracht wird, der Mensch von ihm selbst nichts Gutes thut, noch will (Eph. 2)." Heidelb. Kat. Frage 4—11. Conf. helv. II. c. 8. u. 9. — Vgl. das öffentliche Sündenbekenntniß im Kirchengebete.

7. Eine Uebertreibung der Lehre ist es, wenn man aus dem Menschen einen Sündenklotz macht. (Flacius nennt die Erbsünde fälschlich die Substanz des Menschen.) Die heil. Schrift setzt überall Empfänglichkeit voraus. Auch nach dem Falle ergeht an den Menschen die Aufforderung, über die Sünde Herr zu werden, 1 Mos. 4, 7; vgl. die Ermahnungen zur Buße im A. und N. T. Zach. 1, 4. Matth. 3, 2 und unzählige andere Stellen.

8. Die sittliche Trägheit mag sich wohl bisweilen hinter die Erbsünde verstecken. Im Ganzen aber lehrt die Erfahrung, daß die, welche es mit diesem Dogma ernst nahmen (Augustin, Luther, Jansenius), immer auch den größern Eifer in der Heiligung bewiesen haben, während der Pelagianismus sich oft mit einer laxen Moral verbunden hat. Auch liegt in der richtig verstandenen Lehre und dem daraus hervorgehenden Schmerz über die Sünde nichts Entwürdigendes, im Gegentheil etwas Erhabenes, von unsrer höhern Natur Zeugendes:

> L'homme est si grand, que sa grandeur paraît même en ce qu'il se connaît misérable. Un arbre ne se connaît pas misérable. Il est vrai, que c'est être misérable que de se connaître misérable; mais aussi c'est être grand que de connaître qu'on est misérable. Ainsi toutes ses misères prouvent sa grandeur. Ce sont misères de grand seigneur, misères d'un roi dépossédé. Qui se trouve malheureux de n'être pas roi, si non un roi dépossédé? Pascal.

9. Nichts ist bequemer, als bei eigner Unvollkommenheit sich mit dem „wir sind allzumal Sünder" zu trösten, und da, wo uns das Beispiel edler Menschen beschämend entgegentritt, an ihrer Tugend scheinheilig zu mäkeln, damit wir uns des peinigenden Gefühles ihrer Größe entledigen. Die Schrift stellt im Gegentheil Beispiele edler Menschen zur Nachahmung auf, Joh. 1, 47. Luc. 10, 37. Hebr. 13, 7. Paulus, der sich als den größten Sünder weiß (1 Tim. 1, 15. 1 Cor. 15, 9), trägt kein Bedenken, sich selbst Andern zum Beispiel aufzustellen (1 Cor. 4, 16; 11, 1. 1 Theff. 1, 6).

10. Es giebt eine Sympathie mit dem Verbrechen, die aus einem Mangel an sittlichem Urtheil herrührt: jene falsche Weichlichkeit, die jede Sünde als Krankheit entschuldigt und in jeder Strafe eine Grausamkeit sieht. Anders die religiöse, die christliche Sympathie, die zwar dem Gesetze sein Recht läßt, aber sich wohl hütet, über den dem Gesetze Verfallenen sittlich den Stab zu brechen und mit dem Pharisäer zu beten: ich danke dir, daß ich nicht bin, wie dieser. Luc. 18, 11. Hier gilt Matth. 7, 1. Luc. 6, 37. Röm. 14, 4. Jac. 4, 12. 1 Cor. 10, 11. — Es giebt eine Solidarität auch in Beziehung auf das Schuldgefühl. In Zeiten allgemeiner sittlicher Verwirrung und Verderbniß darf Keiner sich lossprechen von der Schuld; Jeder trägt sein Theil daran.

Die Sünde hat Folgen. — Gott straft die Sünde durch die Sünde. 2 Mos. 20, 5. — Zusammenhang der Sünde mit dem Uebel in der Welt. — Wie weit dürfen wir die Unvollkommenheit der Natur als eine Folge des Falles betrachten? wie weit im Unglück der Menschen eine Folge der Sünde erblicken? (Der Blindgeborne Joh. 9, 2. 3; der Thurm von Siloah Luc. 13, 4.) — Zusammenhang der Sünde und des Todes (s. den Abschnitt von den letzten Dingen). Begriff der Strafe. Im Allgemeinen gilt: Was der Mensch säet, das wird er ernten. Wer auf das Fleisch säet, der wird vom Fleisch das Verderben ernten. Gal. 6, 7. 8.*

Lehre von Christo und seinem Heil.

§. 75.

Die Person Jesu Christi.

Jesus Christus ist der Erlöser aus der Sünde und dem Verderben der Sünde. Der Zwiespalt zwischen Gott und dem Menschen erscheint in ihm von Anfang an gehoben, denn er ist der Mensch ohne Sünde[1]. Göttliches und menschliches Leben sind in ihm zu einer wahren und ungetheilten Persönlichkeit verbunden, dem Gottes- und dem Menschensohne[2]. Er ist der Gottmensch[3], d. h. er ist Gott, geoffenbaret in mensch-

* Ueber die ganze Lehre von der Sünde vgl. das tiefsinnige Buch von Jul. Müller, das wenigstens zum weitern Denken anregt.

lichem Wesen, der reine Abglanz und das Ebenbild des Vaters, mit dem er sich Eins weiß als der Sohn von Ewigkeit her, eingetreten in die Form der Zeit und der Endlichkeit, in die Form eines bestimmten, durch die Geschichte selbst bedingten, geschichtlichen Lebens. Mit ihm, in dem die Weissagungen der Vorzeit erfüllt sind[4], schließt sich die alte Geschichte ab; mit ihm, dem Gründer des Reiches Gottes, beginnt die neue Zeit, die Zeit des Heils[5].

1. Ueber die Sündlosigkeit Jesu das eigne Zeugniß Christi Joh. 8, 46. Zeugniß Anderer: Joh. 18, 38; 19, 4. Seiner Jünger und Apostel: 1 Petr. 2, 22. 2 Cor. 5, 21. Hebr. 4, 15. — Wie ist damit Matth. 19, 17 und Luc. 18, 19 zu vereinigen? — Die einzelnen Aussprüche würden nicht hinreichen, die Sündlosigkeit Jesu zu erweisen, wenn nicht der ganze Eindruck seiner Persönlichkeit hinzukäme*. Wir sehen ihn nichts bereuen, nichts zurücknehmen. Während er die Sünden Anderer rücksichtslos straft, stellt er sich zum Beispiel der Sanftmuth und Demuth auf, Matth. 11, 29. Er vergiebt die Sünden aus freier Machtvollkommenheit, Luc. 7, 48. 49 u. a. Stt. — Ohne die größte Anmaßung, die seine ganze Erscheinung zur Lüge machte, konnte er so nicht sprechen, war er sich selbst einer Sünde bewußt**.

2. Ueber das Schuldbewußtsein Jesu und die Art, es den Jüngern und der Welt zu offenbaren, vgl. §. 30, Anm. 7. — Luc. 2, 49. Dieses „vom Vater ausgegangen sein", „in dem sein, was des Vaters ist" bildet den tiefsten Grund seines Wesens, vgl. Joh. 8, 42; 16, 28 und viele andere Stellen bei Joh. — Der Ausdruck „Sohn Gottes" ist als der angemessenste Ausdruck dieses Bewußtseins zu fassen, nicht blos im historisch-theokratischen Sinne vom Messias. Er bezeichnet das eigenthümliche kindliche Verhältniß zu Gott und das Wohlgefallen Gottes an ihm. Matth. 3, 17; 17, 5. Vgl. Joh. 10, 34—36. — Zu ihm bildet der Ausdruck „Menschensohn" die nothwendige Ergänzung. Luc. 9, 56.

---

* Gegen diese verschwinden auch die Instanzen, die man gegen die Sündlosigkeit Jesu aus einzelnen Momenten seines Lebens hat aufbringen wollen, z. B. Luc. 2, 41—52. Joh. 2, 17. — Joh. 7, 8. 10. — Matth. 21, 17—22. Luc. 8, 27—37.

** Vgl. die Schrift von Ullmann, über die Sündlosigkeit Jesu. 5te Aufl. 1846.

58; 19, 10. Matth. 12, 8. Marc. 2, 10; 9, 31. — Matth. 26, 64. Auch dieser Ausdruck läßt sich nicht blos historisch erklären (aus Dan. 7, 13), sondern hat im Munde Jesu einen ganz eigenen Klang und Werth. „Es ist in jenem Ausdruck das tiefste Selbstbewußtsein Jesu von seiner Beziehung zur Menschheit angedeutet, und es liegt eine Mischung von Niedrigkeit und Erhabenheit in demselben, wegen welcher er sich vorzugsweise für ihn selbst schickt und aus dem apostolischen Sprachgebrauch sich gänzlich verliert"*. Vgl. die Bekenntnisse der Jünger und Apostel: Matth. 16, 16. Apostelg. 2, 22; 10; 37 ff.; 13, 23. 38; 17, 31. — Joh. 1, 1—18; 20, 28. Röm. 8, 3; 9, 5. Gal. 4, 4. 1 Cor. 8, 6; 15, 47. 2 Cor. 8, 9. Col. 1, 15—19. Phil. 2, 6 ff. 1 Tim. 3, 16. Tit. 1, 3; 2, 13. 1 Joh. 5, 20. Jac. 2, 1. Hebr. 1, 2 ff. Offenb. Joh. 5, 12. 13; 22, 16 ff. und viele andere Stellen. — Bekenntniß der Zeitgenossen aus dem Eindruck seiner Persönlichkeit heraus: Matth. 14, 33; 27, 54.

3. Der Ausdruck „Gottmensch" (Theanthropos) kommt in der Bibel selbst nicht vor; er kann auch leicht mißverstanden werden, insofern man die Begriffe Gott und Mensch nur äußerlich verbindet, so daß man einen halben Gott und einen halben Menschen erhält. Die Bibel stellt uns Jesum dar als den Sohn Gottes und des Menschen Sohn. Göttliches und Menschliches sind in ihm nicht Gegensätze, die sich ausschließen, sondern seine Gottheit ist eine menschliche, seine Menschheit eine göttliche. — Die Kirchenlehre hat daher mit Recht darauf gedrungen, daß Christus wahrer Gott und wahrer Mensch sei, und hat dieß ausgedrückt, es seien zwei Naturen in Einer Person. Sie wollte damit die Trennung des Göttlichen und Menschlichen, sowie dessen Vermischung abwehren. Christus soll weder ein bloßer Scheingott, noch ein bloßer Scheinmensch sein; auch soll das Göttliche in ihm das Menschliche nicht verdrängen, sondern es durchleuchten, verklären, es gerade zur höchsten Stufe der Menschheit erheben; noch soll das Menschliche dem Göttlichen irgendwie Eintrag oder Abbruch thun, sondern vielmehr ihm dienen als das würdigste Organ, das sich Gott selbst bereitet hat, sich durch dasselbe den Menschen menschlich zu offenbaren. Christus ist eben so sehr der göttliche, von Gott erfüllte, von Gott begeisterte Mensch (Col. 2, 9. Joh. 3, 34), als der Fleisch und Mensch gewordene, an Geberden als ein Mensch erfundene Gott (Joh. 1, 14. 1 Tim. 3, 16. Phil. 2, 7. 8. Hebr.

---

* Kling, in den Studien und Kritiken 1836. S. 137. Anm. Viel Treffendes über diesen Ausdruck findet sich auch in dem Buche: Zukunft der evang. Kirche S. 230 und 240 ff.

2, 14), wobei jedoch die göttliche Selbstentäußerung und Selbstbeschränkung immer mitgesetzt ist*, und darum auch eine fortwährende Abhängigkeit des Sohnes vom Vater, ein deutliches Bewußtsein, daß er die Herrlichkeit von ihm habe, und eine durchgängige Ergebung in seinen Willen, Joh. 4, 34; 5, 19; 7, 16; 14, 28; 12, 27. Luc. 22, 42. Auch die Wunder verrichtet Jesus nicht sowohl aus eigener Machtvollkommenheit, als vielmehr im Auftrag des Vaters und im Vertrauen auf seinen Beistand, Joh. 11, 41. 42. Gerade in dieser Unterordnung aber, diesem vollkommenen Gehorsam besteht seine religiöse Größe, seine eigenthümliche Würde, wodurch er Eins ist mit dem Vater (Joh. 10, 30) und wodurch er als der Einzige über Alle seines Geschlechtes emporragt, sich als der Gottmensch von den sündigen Menschen unterscheidet; wodurch er aber auch das Recht hat, die zu Kindern Gottes zu machen, die ihm der Vater gegeben hat. Er, der das Leben hat in sich selber (Joh. 5, 26), ist auch für Andere die Quelle des Lebens. Er ist nicht nur „der Reinste unter den Mächtigen und der Mächtigste unter den Reinen," sondern der „Reine und Mächtige" schlechthin, und darum der Erlöser der Menschheit, der Mittler zwischen Gott und den Menschen (1 Tim. 2, 5).

„Die Fülle des göttlichen Lebens war das Athmen seiner Seele; daher war bei ihm jeder Gedanke zur Andacht geheiligt, jedes Wort zur Gottesverkündigung, jede That zur Verherrlichung seines himmlischen Vaters. Alles erhielt bei ihm eine Beziehung auf das Höchste und Himmlische, sein Leben war ein Gebet ohne Unterlaß, eine Gottverklärung." Karsten.

„Das ist der Unterschied zwischen Christus und uns, daß in ihm das Göttliche vollkommen und jeden Augenblick erfüllend war, in uns aber oft niemals, im besten Falle so selten und immer der Erneuerung bedürftig." L. F. z. S.

4. Vgl. §. 17, Anm. 6 u. 7. Der Ausdruck Messias entspricht dem ὁ Χριστός, was häufig so zu übersetzen ist Matth. 1, 16; 2, 4. Luc. 2, 26. Joh. 1, 42; vgl. den Ausdruck Sohn Davids Marc. 10, 47. 48. Matth. 21, 9. — Wie verhielt sich Jesus selbst den messianischen Erwartungen des Volks gegenüber?

5. Matth. 10, 7. Marc. 1, 15 — So ist Christus der Anfänger und Vollender des Glaubens (Hebr. 12, 2), der Mittelpunkt der Weltgeschichte.

---

* Die Stellen, in welchen Christus absolut Gott genannt wird, sind entweder kritisch oder exegetisch unsicher, oder sie haben mehr einen doxologischen, als streng dogmatischen Charakter. 1 Tim. 3, 16. Röm. 9, 5. 1 Joh. 5, 20. Joh. 20, 28.

„Christus verendlicht in sich das Göttliche, aber er zieht nicht die Menschheit in ihrer Hoheit, sondern in ihrer Niedrigkeit an und steht als eine von Ewigkeit zwar beschlossene, aber in der Zeit vergängliche (?) Erscheinung da, als Grenze der beiden Welten .... Mit ihm schließt sich die Welt der Endlichkeit und öffnet sich die der Unendlichkeit oder der Herrschaft des Geistes.“ Schelling.

„C'est à Jésus-Christ, d'être universel.“ Pascal.

„Jesus Christus, unser Heiland, erschien in der Welt, d. h. eine neue Schöpfung fing an mit dem neuen Adam, ein Reich Gottes ward gegründet, bestimmt, die Gewalt der Finsterniß und der Sünde zu überwinden. Der Anfang und das Ende dieser Schöpfung ist unser Heiland, und nicht blos seine Lehre, nein, sein ganzes Leben, seine Thaten und Wunder, sein Tod und seine Auferstehung sind gleichbedeutende Mysterien seines verborgenen Reiches, dessen Offenbarung uns als eine frohe Botschaft verkündigt wurde.“ Steffens.

„Die menschliche Aufgabe Christi für sein Volk war, dessen Beschränkung aufzuheben und den in dasselbe gelegten Gottesinhalt zum Leben der ganzen Menschheit zu machen.... In Christo ist ein absoluter Anfang, der alle Hauptanfänge der Geschichte zusammenfaßt. Wenn die Geschichte sich in Schöpfungsgeschichte, Menschengeschichte und Heilsgeschichte auseinander legt, was fehlt von diesen drei großen Akten in der Person Christi? An die Heilsgeschichte knüpft er an, um durch die vollendete Darstellung des Menschenlebens das Leben der Schöpfung zu vollenden.“ Ehrenfeuchter.

---

§. 76.

Die Erlösung und die ewige Herrlichkeit Christi.

Schon die Erscheinung einer in Gott vollendeten, diese Vollendung auf allen Lebensstufen darstellenden menschlichen Persönlichkeit wirkt erhebend und läuternd, mithin auch erlösend und heiligend auf das Gemüth [1]. Aber Christus hat nicht nur das reine Gottesleben in sich dargestellt, sondern er hat es im Kampfe mit der Welt und ihren Versuchungen bewahrt [2], es gleichsam ewig neu gewonnen; er ist liebend eingegangen in die Leidenszustände der Menschheit [3] und hat uns darin ein Vorbild gelassen, daß wir nachfolgen sollen seinen Fußtapfen [4]. Er ist gehorsam geworden bis zum Tod, ja zum Tod am Kreuz [5], und durch diesen seinen vollkommenen Gehorsam hat er den Fluch der Sünde gewendet, der auf der Menschheit lag; denn wie

durch eines Menschen Ungehorsam Viele Sünder sind geworden, so werden durch eines Menschen Gehorsam Viele gerecht[6]. Sonach bildet der Tod Jesu, d. h. die freiwillige Hingabe seines schuldlosen Lebens zum Heil der Sünder, den Gipfel des Erlösungswerks, insofern in ihm die Liebe in ihrer vollkommnenen Herrlichkeit erschienen ist[7]. Er ist ein Opfer-, ein Mittler- und Versöhnungstod, und somit die Bedingung der Sündenvergebung[8]. Sind aber mit Christo unsre Sünden begraben in den Tod, so sollen wir auch mit ihm auferstehen zu einem neuen Leben[9]. Christus ist nicht nur der Gekreuzigte, sondern auch der Auferstandene und in den Himmel Erhöhte[10]. Durch seine Auferstehung hat er sich erwiesen als den Herrn des Lebens, und durch seine Himmelfahrt und sein „Sitzen zur Rechten Gottes" wird uns die Wahrheit verbürgt und versinnbildet, daß dem Sohne vom Vater gegeben ist alle Gewalt im Himmel und auf Erden, und daß, wie er der Mittler geworden zwischen Gott und den Menschen durch seine Menschwerdung und seinen Tod, er nunmehr auch der himmlische Mittler ist, durch den wir Zutritt haben zum Vater[11]. — Christus, das Haupt der Gemeinde, herrscht als König und segnet die Seinen mit himmlischen Gütern von oben herab[12]. Sonach schließen sich in ihm zusammen das prophetische, das hohepriesterliche und das königliche Amt, indem er unser Lehrer und Vorbild, unser Heiland und Erlöser, unser Herr und Meister ist, hochgelobet in Ewigkeit[13].

1. Irenäus hat dieß sehr schön herausgehoben: Omnes enim venit per semet ipsum salvare: omnes, inquam, qui per eum renascuntur in Deum, infantes et parvulos et pueros et juvenes et seniores. Ideo per omnem venit aetatem, et infantibus infans factus, sanctificans infantes; in parvulis parvulus, sanctificans hanc ipsam habentes aetatem, simul et exemplum illis pietatis effectus et justitiae et subjectionis; in juvenibus juvenis, exemplum juvenibus

fiens eosque sanctificans Domino; sic et senior in senioribus, ut sit perfectus magister in omnibus, non solum secundum expositionem veritatis, sed et secundum aetatem. — Auch das N. T. sieht in der Erscheinung Jesu als solcher schon etwas Erlösendes, z. B. Tit. 2, 11. Namentlich wurden die Jünger durch die Nähe des Herrn und den Umgang mit ihm gereinigt und innerlich erlöst durch die Wahrheit, Joh. 15, 3; 17, 15—19. 22—24.

2. Hebr. 4, 15; 5, 7—9.

3. Matth. 11, 28. — Ueberall kündigt er sich an als den, der gekommen ist, das Verlorene zu suchen, als den Arzt der Kranken und den Sünderheiland, Luc. 9, 56; 19, 10. Matth. 9, 13. (Marc. 2, 17.) Matth. 15, 24. Luc. 5, 31. (1 Tim. 1, 15.)

4. 1 Petr. 2, 21. — Jesus das „Vorbild wahrer Menschenliebe".

5. Phil. 2, 8. Die Kirchenlehre unterscheidet einen thätigen und einen leidenden Gehorsam Christi. Beide gehören zusammen. Sein ganzes Leben und Wirken zum Besten der Brüder war auch ein Leiden (ihn jammerte des Volkes), und sein Leiden war die höchste That. Durch Beides verherrlichte er den Vater. — In welchem Sinn kann man diesen Gehorsam einen stellvertretenden nennen? inwiefern genugthuend? —

6. Röm. 5, 19 (wohlverstanden, nicht auf mechanischem, sondern auf dynamischem, auf sittlichem Wege).

7. „Niemand hat größere Liebe, denn die, daß er sein Leben lasse für die Freunde" Joh. 15, 13. Die Liebe zeigt sich im Leiden noch größer, als im Geben und Handeln. Wer mit seiner Person, seinem Leben einsteht, liebt erst wahrhaftig. (Vgl. de Wette, Hauptstücke des christl. Glaubens in einer Reihe von Predigten. 1849. S. 91. 92.)

8. Der Tod Jesu läßt eine Fülle von Betrachtungsweisen zu, die mehr oder weniger in der Schrift ihren Grund haben und die sich gegenseitig ergänzen. Er erscheint uns 1. als Zeugentod: Jesus starb für seine Lehre (Matth. 26, 64—66); 2. als sittliches Beispiel des Heldenmuthes, der Geduld, der Versöhnlichkeit, der Gottesergebung (die ganze Passionsgeschichte, vgl. Jac. 5, 11 [?] 1 Petr. 2, 21 u. Jes. 53)*; 3. als Liebestod im Allgemeinen (Joh. 15, 13, vgl. die vor. Anm.); 4. als das Ende aller Opfer (Hebr. 10, 8—12, vgl. die Predigt von Schleiermacher in den Festpredd. I, S. 269); 5. als Vollendung seines eig-

* Schon in dieser Beziehung ist der Tod Jesu einzig in seiner Art, was Rousseau zu dem Ausspruch veranlaßte: Si la mort et la vie de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu.

nen Werks (Joh. 19, 30: „Es ist vollbracht!" — das Weizenkorn Joh. 12, 24); 6. als eigene innere Vollendung (Bewährung, Hebr. 2, 10; 7, 28; 12, 2); 7. damit zusammenhängend als Bedingung seiner Verrherrlichung (Luc. 24, 26, vgl. Phil. 2, 9. 1 Petr. 1, 11). Dazu kommt nun aber noch das eigenthümlich Versöhnende des Todes, das Stellvertretende. So betrachtet Christus seinen Tod selbst: Matth. 20, 28 (*λύτρον ἀντὶ πολλῶν*); 26, 28; vgl. Joh. 3, 14. Noch mehr wird diese Betrachtungsweise von den Aposteln hervorgehoben (1 Joh. 1, 7. 1 Petr. 1, 18. 19), ganz besonders von Paulus (Röm. 3, 24. 25. 2 Cor. 5, 19—21. Eph. 1, 7. Col. 2, 24) und dem Verf. des Hebräerbriefes Hebr. 12, 24 u. a. Stt. Daß den Verfassern des N. T. die Opferideen geläufig waren, reicht wohl zur historischen, aber nicht zur dogmatischen Erklärung aus. Man muß sich in die Zeit und ihre Vorstellungen versetzen, um das Ueberzeitliche und Ewige, das sich darin abdrückt, ahnend zu vernehmen. Die blos verständigen Versuche, sich die Nothwendigkeit dieses Todes zu erklären, als z. B. hervorgegangen aus einem Zwiespalt in Gott zwischen seiner strafenden, Genugthuung fordernden Gerechtigkeit und seiner ewigen Liebe (Anselm), oder aus der Nothwendigkeit eines zu statuirenden Strafexempels (Grotius), sind eben so sehr abzuweisen, als die sinnlichen und weichlichen Ausmalungen des überstandenen Schmerzes und das Spiel mit den Wunden. (Beides geht über die Schrift hinaus, die mit Geistestiefe und Geisteszartheit von diesem Mysterium der Liebe redet in keuscher, priesterlicher Sprache.) — Tiefe Innigkeit in vielen der bessern Passionslieder, falsche Sentimentalität oder krasser Dogmatismus in andern.

9. Röm. 6, 4. — Der Versöhnungstod Jesu darf für uns kein Trägheitspolster werden. — Wie sollten wir ihn zum Sündendiener machen? Gal. 2, 17. Er hat uns zu seinem Eigenthum erkauft, auf daß wir nicht uns selbst, sondern ihm angehören, Eph. 1, 14. 2 Theß. 2, 14. Tit. 2, 14. — Darum ergeht an uns die Frage:

„Das that ich für dich, was thust du für mich?

10. „Er ist um unsrer Sünden willen dahingegeben und um unsrer Gerechtigkeit willen auferwecket" Röm. 4, 25. — Vgl. Röm. 1, 4. Phil. 2, 9. 1 Cor. 15, 20. Eph. 4, 8. Offenb. 1, 18. — Matth. 28, 18.

11. Eph. 2, 18. Joh. 12, 32. Die Idee der Fürbitte.

„Christus war nicht blos unser, so lange er sichtbar auf Erden wandelte, sondern ist uns immer gegenwärtig, wie die Sonne am Tage immer unserm Wohnplatze zugekehrt ist, so daß es nur von uns ab-

hängt, ob wir von ihm erleuchtet und erwärmt werden sollen." Sederholm.

12. Christo gebühret nach dem N. T. göttliche Verehrung, Phil. 2, 9. Offenb. Joh. 5, 12. Wir finden auch, daß er als der Herr angerufen wird, Joh. 20, 28. Apostelg. 8, 59. Offenb. Joh. 22, 20. Doch sind dieß mehr suspiria, als eigentliche Gebete. Diese werden im N. T. immer an Gott (den Vater) gerichtet durch Christum und in Christi Namen. Das ist das Gebot Jesu selbst (Matth. 6, 9. Joh. 16, 24) und die apostolische Observanz Röm. 1, 8. 1 Cor. 1, 4. 2 Cor. 1, 3. Phil. 1, 3. Col. 1, 3. 1 Thess. 1, 2. 2 Thess. 1, 3. 1 Tim. 2, 5 („ein Gott und ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus"). 2 Tim. 1, 2. 3. 1 Petr. 1, 3. Indessen erscheinen Gebete an Christus schon in der alten Kirche, zunächst unter der Form von Hymnen (Plinius an Trajan, Epp. X, 98: ... Christo quasi Deo carmen dicere...). Beispiele hiervon bei Clemens von Alexandrien; die Hymnen im Mittelalter; die Jesuslieder in der protestantischen Kirche. — Die Anrufung Christi als des unsichtbaren Oberhauptes der Kirche und des Herrn der Gemeinde, „des Hirten und Bischofs unsrer Seelen" (1 Petr. 2, 25) ist demnach biblisch und kirchlich gerechtfertigt; nur aber darf das Gebet an Christus nicht das Gebet an den Vater verdrängen; denn wenn auch alle Kniee sich beugen sollen im Namen Jesu, so soll es doch zuletzt immer geschehen „zur Ehre Gottes des Vaters" Phil. 2, 11; vgl. 1 Cor. 15, 27. Die eigenthümlich christliche Idee von dem Mitteramte Christi geht verloren sowohl bei denen, welche sich ohne diese Vermittlung dem Vater nahen wollen, als bei denen, welche den Sohn ohne Weiteres an die Stelle des Vaters setzen.

13. Die drei theokratischen Aemter des A. T. vereinigen sich in ideal-realem Sinne in Christo. Er ist Prophet Matth. 13, 57. Luc. 13, 33. Joh. 6, 14. (Seine Weissagungen Matth. 24, 6 ff. u. a. Stt.) Unter diesem Amte ist auch sein Lehramt begriffen (Matth. 4, 17; 23, 8), sowie das Verrichten der Wunder, obwohl letzteres auch dem königlichen Amte zugehört. Er ist der Hohepriester (Hebr. 7, 25; 9, 24). Dabei denken wir besonders an sein Versöhnungswerk und an die Vertretung der Gläubigen bei dem Vater. Auch das Segnen ist eine priesterliche Handlung; doch da dieser Segen sich äußert in der Leitung der Kirche (durch den heil. Geist), so mag man auch hierbei an das königliche Amt denken. Unter diesem fassen wir überhaupt die Majestät (δόξα) Christi zusammen, die auch durch die Erniedrigung hindurchleuchtete (der König mit der Dornenkrone, der König der Wahrheit

Joh. 19, 37) und die einst offenbar werden soll in der Vollendung der Dinge (s. den Abschnitt von den letzten Dingen).

So wenig die Aemter Christi sich scharf von einander trennen lassen (da Christus immer einer und derselbe, und auch in dieser Beziehung nicht getheilt ist, 1 Cor. 1, 13), so läßt sich auch der Stand der Erniedrigung und der Erhöhung nicht anders fassen, als daß gerade in seiner tiefsten Erniedrigung Christus in seiner ächten Christushöhe und in seiner Erhöhung er in seiner zu den Menschen sich herablassenden Heilandstreue erscheint.

Il est ridicule, de se scandaliser de la bassesse de Jésus-Christ, comme si cette bassesse était du même ordre que la grandeur qu'il venait faire paraître. Qu'on considère cette grandeur-là dans sa vie, dans sa passion, dans son obscurité, dans sa mort, dans l'élection des siens, dans leur fuite, dans sa secrète résurrection, et dans le reste: on la verra si grande, qu'on n'aura pas sujet de se scandaliser d'une bassesse, qui n'y est pas. Mais il y en a, qui ne peuvent admirer que les grandeurs charnelles, comme s'il n'y en avait pas de spirituelles; et d'autres qui n'admirent que les spirituelles, comme s'il n'y en avait pas d'infiniment plus hautes dans la sagesse. — Tous les corps, le firmament, les étoiles, la terre et les royaumes, ne valent pas le moindre des esprits; car il connaît tout celà et soi-même, et le corps, rien. Et tous les corps, et tous les esprits ensemble, et toutes leurs productions, ne valent pas le moindre mouvement de charité; car elle est d'un ordre infiniment plus élevé. Pascal.

---

§. 77.

Der heil. Geist und seine Wirkungen. Die heil. Dreieinigkeit.

Das Werk Christi ist nicht zu fassen als ein blos einmal in der Zeit Vollzogenes und mit der Zeit Abgeschlossenes [1]. Es setzt sich fort und vollendet sich durch den heiligen Geist [2], welchen Christus seinen Jüngern verheißen und welchen Gott ausgegossen hat in den Herzen der Gläubigen [3]. Niemand kann Jesum einen Herrn heißen, ohne durch den h. Geist [4]. Welche aber der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder [5], und der Geist selbst giebt ihnen davon Zeugniß [6]. Durch den heil. Geist eignen wir uns also die Erlösung an. Er ist der Geist der Gnade, durch den wir zur Buße und Sinnesänderung erweckt werden [7], der Geist der Wahrheit, der in alle Wahrheit leitet [8], der Geist der Kindschaft, durch den wir der Vergebung

der Sünden und des Wohlgefallens Gottes vergewissert werden[9], der Geist der Heiligung, der uns tüchtig macht zu neuem Gehorsam[10], der Geist der Liebe[11], der uns treibt zu guten, Gott wohlgefälligen Werken, der Geist des Gebets, der unsrer Schwachheit aufhilft und unsre Gebete durch seine Kraft ergänzt[12], endlich der Geist der heiligen Gemeinschaft[13], der den Leib Christi, welcher die Kirche zusammenhält, belebt und durchdringt, als der Geist aus der Höhe[14], der ausgehend vom Vater und vom Sohne[15] die geschichtliche Offenbarung Gottes zu einer ewigen macht und das Gottesbewußtsein in uns dergestalt vermittelt, daß wir den einen Gott haben als den dreieinigen, dessen Wesen uns aufgeschlossen ist in der Natur, in der Geschichte und den Tiefen des Herzens[16].

1. In einem gewissen Sinne wohl, indem Christus vollbracht hat, und wir keines Andern zu warten haben. — Aber sein Leben lebt er fort in den Seinigen. Er soll in uns eine Gestalt gewinnen, Gal. 4, 19; vgl. 2, 20 u. Hebr. 7, 24.

2. Der heil. Geist (πνεῦμα ἅγιον) oder Geist Gottes erscheint freilich auch schon vor der Menschwerdung Christi. Eine Ahnung von ihm und seinem Wirken hatte auch die alte Welt. Cic. de nat. Deor. II, 66: Nemo vir magnus sine aliquo afflatu divino unquam fuit. De divinat. I, 18: Oracula instinctu divino afflatuque funduntur. — Im A. T. erscheint der Geist Gottes zunächst als die belebende (ausbrütende) Schöpferkraft (Hauch Gottes, רוּחַ אֱלֹהִים 1 Mos. 1, 2. Ps. 33, 6. Ps. 104, 30. Hiob 33, 4; vgl. im N. T. Luc. 1, 35); dann als der Geist des Heldenmuthes und der Heldenkraft (Richt. 6, 34; 11, 29; 13, 25; 14, 6. 19; 15, 14. 1 Sam. 11, 6); als der Geist der Weisheit, wie er die theokratischen Regenten und Könige leitet (Richt. 3, 10. 1 Sam. 16, 13. Jes. 11, 1), der Einsicht und Klugheit überhaupt (Hiob 32, 8; vgl. im N. T. Apostelg. 6, 3), namentlich der Kunstfertigkeit (2 Mos. 31, 3; 35, 31). Besonders aber erweist sich der Geist Gottes im A. T. als der prophetische, als der Geist der Weissagung (Jes. 61, 6 vgl. 4 Mos. 24, 2. 1 Sam. 10, 6. 10; 19, 20. 23. 1 Kön. 22, 21) und ebenso als der Geist der Gottesfurcht (Ps. 51, 13; 143, 10) und des Gebets (Zach. 12, 10). — Weis-

sagung einer Zeit, wo Gott seinen Geist auf Alle ausgießen wird, Joel 3, 1.

3. Tit. 3, 6. — Christus selbst besaß den Geist ohne Maß, Joh. 3, 34. Er verheißt ihn den Jüngern Joh. 15, 26; 16, 7 ff. (was heißt παράκλητος?) Matth. 10, 20. — Er ertheilt ihn den Jüngern nach der Auferstehung Joh. 20, 22. — Ausgießung am Pfingstfeste Apostelg. 2, 1 ff. — Weitere Ausgießungen: Apostelg. 10, 44; 19, 1—7. — Mittheilung durch Handauflegung Apostelg. 8, 17 u. a. Stt. — Ueber die Geistesgaben der ersten Kirche 1 Cor. Cap. 12—14.

4. 1 Cor. 12, 8.

5. Röm. 8, 14.

6. Röm. 8, 16.

7. Strafamt des Geistes Joh. 16, 8 (vgl. 1 Mos. 6, 3. Apostelg. 7, 51). Die Sinnesänderung als ein Werk des heil. Geistes Röm. 8, 10. Eph. 4, 23. Der Geist der Wiedergeburt Joh. 3, 5.

8. Joh. 16, 13. 1 Cor. 2, 10—14. 1 Joh. 4, 6.

9. Vgl. Anm. 6 u. Gal. 4, 6. Der Geist ein Pfand der Gnade Gottes 2 Cor. 1, 22; 5, 5. Eph. 1, 14; 4, 30; 1 Joh. 3, 24; 4, 13. 17.

10. Eph. 3, 16; 4, 23. Die Frucht des Geistes Eph. 5, 9. Gal. 5, 22. — Röm. 8, 2—16.

11. Röm. 5, 5. Auch nennt Paulus unter den Geistesfrüchten die Liebe zuerst (Gal. 5, 22) und bezeichnet sie als die beste der Geistesgaben (1 Cor. 13), vgl. Col. 3, 14. 2 Tim. 1, 5.

12. Röm. 8, 26. (Zach. 12, 10.) Phil. 1, 19. Der Geist die Verklärung alles religiösen Lebens überhaupt Joh. 6, 23. 2 Cor. 3, 6—8. 17.

13. Röm. 16, 24. 2 Cor. 13, 13. 1 Cor. 12, 4.

14. Jes. 32, 15.

15. Häufig wird der Geist als eine Gabe Gottes gedacht Luc. 11, 13 (vgl. die obigen Stellen über den Parakleten Anm. 3). Christus sagt: er wird es von dem Meinen nehmen, Joh. 16, 14. Daher heißt der heil. Geist, der der Geist Gottes ist, auch der Geist Christi (Röm. 8, 9. 1 Petr. 1, 11) oder Geist des Herrn 2 Cor. 3, 17; vgl. Tit. 3, 6, wo es heißt, daß Gott (der Vater) den Geist ausgieße durch Christus. — Streit zwischen der abendländischen und morgenländischen Kirche über den Ausgang des h. Geistes (filioque).

16. Vater, Sohn und Geist finden sich im N. T. in der engsten Verbindung Matth. 28, 19. Röm. 16, 24. 2 Cor. 13, 13. — Diese göttliche Trias der Bibel, die sich auch sonst noch nach-

weisen läßt, hat sich indessen erst später zur kirchlichen Dreieinigkeitslehre ausgebildet. Weder das Wort Dreieinigkeit, noch das Wort Person, noch die Bestimmungen über die Eigenthümlichkeiten jeder Person und über das Verhältniß der Einheit zur Dreiheit finden sich hier. — Ueber die Unächtheit der Stelle 1 Joh. 5, 7 vgl. §. 42, Anm. 5. — Wie weit wird schon im N. T. der h. Geist als Person gefaßt? Apostelg. 5, 1—6; 13, 2. 4; 15, 28. 1 Cor. 2, 10. 11; 12, 4—6. Röm. 8, 26. Eph. 4, 30. — Bedeutung der kirchlichen Trinitätslehre. — Verhältniß derselben zur Gotteslehre (vgl. §. 72 unter Anm. 1). — Das Symb. Nic. u. Constantin., Symb. Quicunque und die Symbole der lutherischen und reformirten Kirche. — Speculativer Mißbrauch der Lehre zur Verhüllung des Pantheismus. — Die biblische Trinitätslehre ist zunächst Offenbarungstrinität. Der dreieinige Gott entfaltet sich vor uns geschichtlich. Der Vater tritt uns nahe im Sohne, und im heiligen Geiste vollendet sich das Bewußtsein der Kindschaft oder der Gemeinschaft mit dem Vater durch den Sohn. Ueber das innere Verhältniß (die immanente Trinität) finden sich nur Andeutungen wie Joh. 1, 1. Da die Offenbarung Gottes nothwendig seinem Sein entspricht, so ist die Wesenstrinität, wie die Kirche sie aufstellt, auch biblisch gerechtfertigt. Nur darf sie nicht in den Vordergrund des christlichen Lehrunterrichts treten; sie bildet vielmehr den geheimnißvollen Hintergrund der durch die Bibel gegebenen Offenbarungstrias.

Die Heilsordnung.

§. 78.

Wiedergeburt. Buße und Glaube. Rechtfertigung und Heiligung.

Unter dem Einfluß des h. Geistes vollzieht sich die Wiedergeburt[1] des Menschen oder das Werk seiner Bekehrung[2]. Diese beginnt mit der Buße oder Sinnesänderung[3], mit der sich der Glaube[4], und zwar der Glaube an Christum den Erlöser, verbindet. Dieser Glaube ist die Bedingung der Rechtfertigung des Sünders vor Gott oder der Sündenverge-

bung[5]; denn wir werden ohne Verdienst gerecht aus Gnaden durch den Glauben[6]. Insofern aber dieser Glaube ein wahrer und lebendiger ist, kann er ebensowenig ohne Werke bleiben, als ein guter Baum ohne Frucht[7]. Daher auch die Rechtfertigung in der Heiligung, d. h. in der fortschreitenden sittlich-religiösen Vervollkommnung unseres Wesens, in der Nachfolge Christi und unter dem Einfluß seines Geistes, sich bewährt[8].

1. Erörterung des Begriffes nach Joh. 3, 3 ff. vgl. Joh. 1, 12. 13. 1 Joh. 5, 1. Eph. 2, 5. 2 Cor. 5, 17.

2. ἀναστροφή Gal. 1, 13 u. 1 Petr. 2, 12 wird zunächst gebraucht von der Bekehrung aus dem Juden- und Heidenthum zu Christo. Wir denken aber jetzt bei dem Worte „Bekehrung" auch an die Umkehr des in christlichen Verhältnissen aufgewachsenen, aber dem Christenthum gleichwohl entfremdeten Menschen vom bösen, verkehrten Wege auf den guten; es ist somit nur ein anderes Bild als das der Wiedergeburt. Beide setzen eine Verwandlung des Menschen, ein Anderswerden voraus.

3. Das Christenthum beginnt mit der Bußpredigt Matth. 3, 2. Apostelg. 2, 38; 3, 19. — Erklärung von μετάνοια (resipiscentia, Sinnesänderung). Die Nebenbedeutung von strafendem Gefühl liegt in dem lateinischen poenitentia (poena, poenitet), dem deutschen „Buße", obwohl dieß ursprünglich so viel heißt als Besserung (büßen s. v. a. bessern, ausfüllen was fehlt, s. Wackernagel, altd. Leseb. u. d. W. buoze, buoz und büezen).

4. Marc. 1, 15. — Apostelg. 16, 39. Man kann freilich auch sagen, zur Buße sei Glaube nothwendig, und so müsse dieser der Buße vorausgehen. Es ist hier eine Wechselwirkung, die sich nicht streng formuliren läßt. — Ueber das Wesen und die Bedeutung des Glaubens überhaupt. Schon im A. T. das Beispiel Abrahams 1 Mos. 15, 6. Röm. 4, 3. Gal. 3, 6; vgl. Jes. 7, 9. 2 Chron. 20, 20. (Sirach 1, 33.) — Historischer Glaube: ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς Röm. 10, 17. Dieser reicht nicht hin, vgl. die Definition Hebr. 11, 1. Ueber die Nothwendigkeit des Glaubens im Allgemeinen Hebr. 11, 6. Ueber den Glauben an Christus und sein Heil insbesondere Luc. 7, 50 (zusammenhängend mit dem Glauben an Gott Joh. 14, 1). Apostelg. 16, 31. 1 Joh. 5, 1. Marc. 16, 16. Der Glaube hat sowohl ein theoretisches, als ein praktisches Moment in sich: er ist cognitio und affectus. Beides bedingt sich.

5. Sündenvergebung finden wir auch schon im A. T. Auf Stellen, wie 1 Mos. 4, 13 und Ps. 51, 5 antworten 2 Mos. 34, 7.

Ps. 32, 1. 2; 103, 3. 4. 9. 10. 14; 130, 3. 4. Jes. 1, 18 (doch verschiedene Erklärung dieser Stelle); 57, 16. Jerem. 31, 34. Hesek. 18, 21—23. Hosea 14, 3. — Die Bedeutung der Opfer. — Christus selbst vergiebt Sünde aus göttlicher Machtvollkommenheit (vgl. §. 75, Anm. 1). — Außer dem Glauben an ihn (s. die vor. Anm.) verlangt er als Bedingung der Sündenvergebung einmal aufrichtige Reue (Luc. 15, 17—19), dann den Vorsatz, nicht wieder zu sündigen (Joh. 8, 11), und vorzüglich die Geneigtheit, Andern auch zu vergeben (Matth. 6, 12. 14; 18, 21—34). Wer viel liebt, dem wird viel vergeben (Luc. 7, 47). Gleichwohl knüpft er auch die Sündenvergebung an seinen Tod (vgl. §. 76, Anm. 8). Und dieß tritt besonders hervor in der Predigt der Apostel, Apostelg. 3, 19. Röm. 3, 24. 25. Gal. 2, 16. Eph. 2, 8. 9. 2 Cor. 5, 21 u. a. Stt. (vgl. §. 76 a. a. O.). Nichtsdestoweniger leiten auch die Apostel die Vergebung der Sünden unmittelbar ab aus der Natur (Treue und Gerechtigkeit) Gottes und machen die Aufrichtigkeit des Bekenntnisses zur Bedingung 1 Joh. 1, 9; und ebenso wird auch die Liebe hervorgehoben als die Macht, welche der Sünden Menge decket (1 Petr. 4, 8; vgl. Sprüchw. 10, 12. Jac. 5, 20). Dieß hindert jedoch nicht, die Sündenvergebung in einen Causalnexus sowohl mit dem Tode Jesu als mit dem Glauben an diesen Versöhnungstod zu bringen, indem eben hier die sündenvergebende Gnade Gottes uns am augenscheinlichsten vor die Seele tritt.

6. Röm. 3, 25. 26. 28. Der Lehrsatz sola fides justificat ist einer der Grundpfeiler des Protestantismus, vgl. die Bekenntnißschriften der lutherischen sowohl, als der reform. Kirche, z. B. Conf. Aug. Art. 4. Apol. Conf. Art. 2. Conf. helv. Art. 11 und 15 u. a.

7. Jac. 2, 14—26. Ueber die (scheinbare) Verschiedenheit des Paulus und Jacobus vgl. §. 43, Anm. 1 u. 2. Paulus dringt überall auf Werke, insofern an ihnen der Glaube durch die Liebe zur Erscheinung kommt. Er weiß ja nur von dem Glauben, der durch die Liebe wirksam wird, Gal. 5, 6. Ja er stellt (in gewisser Beziehung) auch wieder die Liebe über den Glauben 1 Cor. 13, 2. 13. Nur ist nicht zu vergessen, daß auch die Liebe eine Frucht des Glaubens, oder des Geistes ist, der diesen Glauben wirkt (vgl. §. 77, Anm. 10). Eine Liebe, die nicht aus dem Glauben käme, wäre dem Apostel keine rechte Liebe; denn was nicht aus dem Glauben kommt, das ist Sünde, Röm. 14, 23. — Verschiedenheit der Confessionen in Absicht auf das Verhältniß des Glaubens zu den Werken. Die römische Kirche versteht unter dem Glauben mehr nur den historischen (dogmatischen) Glauben (Autorität der Kirche), und verlangt dann, daß die Werke hinzukommen — eine mehr äußer-

liche Auffassung! — während der Protestantismus unter dem Glauben eine geistige Macht, ein dynamisches Princip versteht, das die Werke von selbst hervortreibt, ohne daß sie brauchen erst gefordert zu werden. Niemand hat mehr als Luther sich dem bloßen Mundglauben widersetzt, der ihm gar nicht als Glaube gilt:

„Ein erdichteter Glaube ist, der da höret von Gott, von Christo, von allen Geheimnissen seiner Menschwerdung und Erlösung, fasset dasselbige, wie er's gehöret, weiß auch aufs Allerfeinste davon zu reden; ist aber doch gleichwohl nicht mehr denn ein eitler Wahn, ... ein unnützes Hörensagen u. s. w. Solcher Glaube ist überaus ein schädlich bös Ding, wäre auch viel besser, man hatte ihn gar nicht. Und gewißlich ein heidnischer Philosophus, so nach gemeiner Vernunft von Welttugenden redet, ist weit besser, denn ein Heuchler, der einen solchen Glauben hat."

Dagegen vom lebendigen Glauben:

„Die Natur lehret es, daß der Baum ehe sein muß, denn die Früchte. Die Aepfel bringen ja den Baum nicht, sondern der Baum die Aepfel. Also richtet der Glaube zum ersten die Person zu, welche hernach die Werke thut. Darum das Gesetz ohne Glauben thun wollen, ist eben so viel, als Aepfel ohne einen Baum aus Holz oder Thon wollen machen, welches nicht heißt Aepfel machen, sondern Gaukelei und eitel Narrenwerk treiben. Wenn man aber zuvor den Baum gesetzet, d. i. die Person zugerichtet hat, daß sie könne ein Thäter sein, alsdann folgen die Werke auch darnach."

Vgl. auch die Aussprüche der Bekenntnißschriften, u. a. die Basler Conf.: „Darum die Werke der Gläubigen nicht zur Genugthuung ihrer Sünden, sondern allein darum geschehen, daß sie damit Gott dem Herrn um die große Gutthat, uns in Christo bewiesen, sich etlichermaßen dankbar erzeigen."

8. Das Verhältniß der Rechtfertigung zur Heiligung richtet sich nach dem Verhältniß des Glaubens zu den Werken. Auch hier eine confessionelle Verschiedenheit, indem die Protestanten unter der Rechtfertigung nur die Freisprechung des Sünders von Seiten Gottes verstehen, die Katholiken aber die Gerechtmachung (justificatio), die Mittheilung der göttlichen Gerechtigkeit selbst, so daß die Heiligung in ihr begriffen ist. Nach protestantischem Lehrbegriff ist die Heiligung erst eine Folge der Rechtfertigung; denn Gott begnadigt den Menschen nicht um des Guten willen, das er ihm aus Gnade mitgetheilt hat, sondern als Sünder und in seiner sündlichen Gestalt (Röm. 5, 8), und erst in Folge dieser Begnadigung theilt er ihm das neue Leben mit. Der Sinn dieser Unterscheidung ist der, daß der Mensch vor Gott keinerlei Verdienst haben soll, nicht einmal ein ihm von Gott mitgetheiltes. Es soll dieß damit auf's Stärkste betont werden. Uebrigens versteht sich von selbst, daß, was die Lehre hier im Dogma aus einander hält, im Leben nicht so getrennt auftritt, und es ist mit Recht gezeigt worden, daß, wo ein-

mal ein Herz von der Gnade Gottes in Christo ergriffen ist, auch sofort die Heiligung beginnt; denn so Jemand in Christo ist, so ist er eine neue Schöpfung: das Alte ist vergangen, es ist Alles neu geworden, 2 Cor. 5, 17. (Gal. 5, 6 u. 6, 15.) Vgl. 1 Theff. 4, 3. Gal. 2, 17—21. 2 Cor. 3, 4. 5; 4, 7. Phil. 3, 12 ff.; 4, 13. Eph. 2, 4 ff. 1 Petr. 2, 1 ff.; 4, 1 ff. 2 Petr. 1, 5 ff.; 2, 21 und viele andere Stellen. Besonders ernst schärft der Brief an die Hebräer die Heiligung ein Cap. 10, 26 ff. Und bei Johannes ist durch die Wiedergeburt die Sünde vollends beseitigt, was natürlich nur ideal kann verstanden werden, 1 Joh. 1, 24 ff. 3, 2 ff., bes. Vs. 6 u. 9, vgl. Cap. 4, 4; 5, 3—5 u. Vs. 18.

---

§. 79.

Der neue Gehorsam. Die christlichen Tugenden und ihr Princip.

Der Wiedergeborne steht nicht mehr unter der Macht des Gesetzes [1]. Was aber das Gesetz dem Menschen als Pflicht vorschreibt — was er jedoch, so lange er unter die Sünde verkauft ist, nicht aus reinem, freiem Triebe zu thun vermag [2] —, das übt er nun als ein Freier aus der innern Macht des Glaubens und der Liebe. Seine sittliche That ist eine That der persönlichen Freiheit und der höhern, göttlichen Nothwendigkeit zugleich [3]. Die Tugend der Christen stellt sich dar in Gesinnung und Wandel, und zwar sowohl in der Zucht, als in der Kraft des Geistes. Die christliche Geisteszucht hat ihre Quelle in der Lauterkeit, Einfalt und Aufrichtigkeit des Herzens [4]; sie stellt sich dar als Keuschheit [5], Wahrhaftigkeit [6], Selbstverläugnung [7], Demuth [8], Sanftmuth [9], Genügsamkeit [10], Geduld [11]; sie zeigt sich in der zarten Bewachung des Herzens [12], der Zunge [13] und aller Schritte und Handlungen als christliche Besonnenheit und Mäßigkeit [14], im freiwilligen Verzichten auf Alles, was nicht bestehen kann mit dem Heils- und Liebeswillen Gottes, und in

freudiger Ergebung in diesen Willen [15]. Die christliche Geisteskraft offenbart sich in der Treue und Standhaftigkeit des Bekenntnisses und der sittlichen Grundsätze des Christenthums [16], in rücksichtsloser Handhabung der Gerechtigkeit [17], in Behauptung der Geistesfreiheit und der ächten Christenwürde [18]. Sie bewährt sich als christlicher Heldenmuth in der Todesfreudigkeit [19]. Aus ihr geht hervor die schöpferische, die gründende und erhaltende Thätigkeit zum Besten des Reiches Gottes [20], die Begeisterung und der unermüdete Eifer für alles Wahre, Gute und Schöne [21]. Die schönsten Werke der christlichen Geisteskraft sind die Werke der Barmherzigkeit und Wohlthätigkeit, der Dienstfertigkeit, der christlichen Bruderliebe, wie der allgemeinen Menschenliebe [22]. Sowohl in Beziehung auf die Zucht, als die Kraft des Geistes bleibt die Liebe das oberste Gesetz; denn sie ist des Gesetzes Erfüllung und das Band der Vollkommenheit [23].

1. Christi eigne Stellung zum Gesetz, Matth. 5, 17. Paulus, Röm. 6, 6 ff.; 7, 5 ff. Gal. 3, 13. 19 ff.; 4, 5. Eph. 2, 14 ff. Col. 2, 13 ff. Vgl. die Stellen aus den Bekenntnißschriften: Conf. Aug. Art. 6: de nova obedientia. — Die Antinomisten älterer und neuerer Zeit. — Der kategorische Imperativ — Legalität und Moralität. — Das christliche Princip der Freiheit.

2. Röm. 7, 15 ff. — Die Freiheit im Zustand der Sünde eine Scheinfreiheit (vgl. §. 74, Anm. 5 u. 6). — Der sittliche Kampf ist allerdings nothwendig; er ist besser als der Sündenschlaf und die geistliche Sicherheit.

„Wahr ist's, die Tugend kostet Müh',
Bezwingung böser Lüste;
Allein, mein Gott! was wäre sie,
Wenn sie nicht kämpfen müßte!" Gellert.

Gleichwohl ist die Tugend, die noch mit dem Laster zu kämpfen hat, noch nicht die reine, vollendete Tugend. Höher steht der, dem sie zur andern Natur geworden ist, und der nicht anders kann, als das Rechte thun (Apostelg. 4, 20. — Luther auf dem Reichstage). 2 Cor. 5, 14: Die Liebe Christi dringet uns.

3. Freiheit und Nothwendigkeit bilden keinen Gegensatz, sondern der Freiheit ist der Zwang, der Nothwendigkeit die Willkür

entgegengesetzt. Wer nach Willkür handelt, ist ein Sklave seiner Laune. Der wahrhaft Freie ist sich selbst ein Gesetz; er hat durchgeschaut in das vollkommene Gesetz der Freiheit, Jac. 1, 25. Er ist ein Herr aller Dinge, 1 Cor. 6, 12. Phil. 4, 12. 13. — Auch die göttliche G n a d e und die m e n s c h l i c h e F r e i h e i t wirken nicht aus einander, sondern in einander. — Gott schaffet in uns das W o l l e n und das V o l l b r i n g e n, Phil. 2, 13. Die Gnade wirkt in der Sphäre des Willens und der Freiheit. (Dynamischer, nicht mechanischer Synergismus.)

4. *εἰλικρίνεια* 1 Cor. 5, 8. 2 Cor. 1, 12 und die Glosse von Theophylakt: *εἰλικρίνεια καθαρότης διανοίας καὶ ἀδολότης, οὐδὲν ἔχουσαι συνεσκιασμένον καὶ ὕπουλον.* Entsprechend ist der Begriff *ἁπλότης* (candor animi) ebend. und 2 Cor. 11, 3. Eph. 6, 5—7, wo auch der Begriff *εὔνοια* (Wohlwollen) ergänzend hinzukommt. Der Christ thut Alles in Einfalt des Herzens, ohne damit Aufsehn zu erregen, ohne Murren und Zweifel, Phil. 2, 14.

5. *ἁγνεία, ἁγνότης, καθαρότης* 2 Tim. 4, 12; 5, 2. 2 Cor. 6, 6; vgl. 1 Thess. 4, 3. 4. 1 Cor. 5, 9; 6, 9. 13. 18. 19. 7, 1. Eph. 5, 3. Hebr. 13, 4. Offenb. Joh. 22, 15.

6. Joh. 3, 21; 18, 37. — 2 Cor. 13, 8. Eph. 4, 25; 6, 14.

7. Luc. 14, 33. Matth. 16, 24 u. a. Stt.

8. *ταπεινοφροσύνη.* Matth. 5, 3; 11, 29. Luc. 14, 11. (18, 14.) Röm. 12, 16. 1 Petr. 5, 5. 6. Jac. 4, 10. 1 Cor. 10, 2. Phil. 2, 3. Eph. 4, 2. Phil. 2, 3 ff.

9. *πραότης.* Matth. 5, 5. 1 Tim. 6, 11. 2 Tim. 2, 25. 1 Petr. 3, 4. 15. Jac. 1, 21; 3, 13 u. a. Stt. Die Sanftmuth findet sich mit der Demuth verbunden Matth. 16, 24. Eph. 4, 2. Schon im A. T. besonders in den Sprüchen treffliche Stellen: Sprüchw. 15, 16; 16, 8 und viele andere.

10. Luc. 9, 58. Matth. 6, 19; 10, 9. 10. 1 Tim. 6, 6—8. Phil. 4, 12.

11. *μακροθυμία* (Langmuth). 1 Cor. 13, 4. 1 Thess. 5, 14. Eph. 4, 2. Christus als Beispiel der Geduld bei Beleidigungen und Schmähungen Anderer 1 Petr. 2, 23. Joh. 18, 22. 23. Hierher gehören auch: die Feindesliebe (Matth. 5, 44. 45. Röm. 12, 14. 17—21); die Nachgiebigkeit (*ἐπιεικεία* 2 Cor. 10, 1. 1 Tim. 3, 3. Tit. 3, 2), die lieber Unrecht leidet, als Unrecht thut (Matth. 6, 39. 40. 1 Cor. 6, 7); die Gelindigkeit, Milde, Humanität (Phil. 4, 5); die Verträglichkeit (Col. 3, 13. Eph. 4, 2) und Versöhnlichkeit (Matth. 5, 24).

12. Matth. 26, 41. 1 Cor. 16, 13. Sprüchw. 4, 23.

13. Ps. 34, 14; 141, 3. Micha 7, 5. — Matth. 12, 36;

15, 11. 18. Jac. 1, 26; 3, 2 ff. 1 Tim. 1, 6; 6, 20. Eph. 4, 29; 5, 4. Col. 4, 6. Matth. 5, 37. Jac. 5, 12.

14. σωφροσύνη. 1 Tim. 2, 9*. Dahin gehört auch die christliche Klugheit, die selbst den bösen Schein meidet (1 Theff. 5, 22) und die kein Aergerniß, keinen Anstoß zu geben sucht, Matth. 18, 7. 1 Cor. 6, 12 ff. Ueber die Mäßigkeit: Luc. 21, 34. Röm. 13, 13. 14. Tit. 2, 6 u. a. Stt. — Gegen ängstliche Gesetzlichkeit in Beziehung auf Genuß von Speisen und Getränken Röm. 14, 17.

15. Vgl. Anm. 7. — Matth. 16, 25. 26. Phil. 3, 8. Röm. 6, 13. 19; 12, 1.

16. ὑπομονή, was Luther durch Geduld übersetzt, Röm. 5, 4. Hebr. 10, 36. Jac. 1, 4. In Betreff des Bekenntnisses: Matth. 10, 32. Röm. 1, 16. 1 Tim. 6, 12. 2 Tim. 1, 8; 2, 3 ff.; 4, 2. Hebr. 10, 23; 12, 1 ff.

17. Suum cuique. Luc. 6, 31. Marc. 4, 24. Röm. 13, 7. Redlichkeit im Handel und Wandel: 1 Theff. 4, 6. Eph. 4, 28. Jac. 5, 1 ff. 1 Tim. 5, 18. (Luc. 10, 7.)

18. Es ist ein schmählicher Mißverstand der christlichen Demuth, wenn man glaubt, der Christ dürfe seine Ehre wegwerfen, oder der rechte Freiheitssinn bestehe nicht mit dem Christenthum. — Die Christenheit soll sich fühlen als den Tempel des lebendigen Gottes (2 Cor. 6, 16). Wir sollen in Allem handeln als die Freien (1 Petr. 2, 16), und nicht der Menschen Knechte werden, 1 Cor. 7, 23. Der falsche Ehrgeiz dagegen sucht die Ehre bei den Menschen und setzt die Ehre Gottes hintan, Joh. 5, 44.

19. 2 Tim. 4, 6. 7. Matth. 10, 22. Offenb. Joh. 3, 5 u. a. Stt. — Die Bedeutung des christl. Märtyrerthums.

20. Joh. 9, 4. Gal. 6, 9. 10. Die anvertrauten Pfunde Luc. 19, 12 ff. — Christliche Stiftungen. — Uebrigens kommt es nicht auf die Menge der Thaten, auf die Größe und den Umfang unsrer Leistungen an, sondern auf die Gesinnung, mit der wir sie thun, Luc. 10, 20.

21. Phil. 4, 8. 2 Petr. 1, 5 ff.

22. Jes. 58, 7. — Matth. 5, 7. 42. Luc. 10, 30 ff. 2 Cor. 9, 6 ff. Hebr. 13, 16. Jac. 1, 27. 1 Joh. 3, 18. 1 Petr. 4, 10. Verhältniß der Bruderliebe zur allgemeinen Liebe 2 Petr. 1, 7. Gal. 6, 10. Hierher gehören auch die Zuvorkommenheit (Röm. 12, 10),

---

* Aristoteles (Rhet. 1, 9): σωφροσύνη ἀρετὴ δι' ἣν πρὸς τὰς ἡδονὰς τοῦ σώματος οὕτως ἔχουσιν, ὡς ὁ νόμος κελεύει. Sie findet sich auch bei den Alten mit αἰδώς (verecundia) zusammengestellt.

die Dienstfertigkeit (2 Petr. 4, 10), die Freundlichkeit im Benehmen (χρηστότης) Col. 3, 12. Gal. 5, 22.
23. Röm. 13, 8. 10. Col. 3, 14.

---

§. 80.

Die Kirche.

Wie das sittliche Leben überhaupt in der Gemeinschaft der Menschen und unter ihrem Einflusse sich entfaltet [1], so wird auch das christliche Leben des Glaubens und der Liebe getragen durch die Gemeinschaft des heil. Geistes, welche sichtbar in der Kirche heraustritt. Die Kirche Jesu Christi ist zu fassen als ein organisch gegliederter Leib, dessen unsichtbares Haupt der Herr selbst, dessen bewegende Seele der Geist des Herrn ist [2]. An diesem Leibe sollen wir uns darstellen als lebendige Glieder, ein jegliches an seinem Theil [3]. Es ist nicht sowohl die sinnenfällige, dem Wechsel unterworfene Form dieser Gemeinschaft [4], als vielmehr die ihr inwohnende höhere, sittliche Macht, die religiöse Lebenskraft, welche die Heiligkeit [5], die Einheit [6] und die Allgemeinheit (Katholicität) [7] der Kirche bedingt, bei aller Verschiedenheit der äußern Formen, in welche die einzelnen Kirchen aus einander gehen [8]. — Wir beweisen uns als lebendige Glieder der Kirche durch rege Theilnahme an ihren Schicksalen [9], durch gewissenhafte Ausbildung und treue Anwendung unserer Geistesgaben zu ihrem Besten [10], durch allseitige Förderung ihrer Zwecke und vornehmlich auch durch das erbauliche Beispiel, das wir unsern Mitchristen geben [11].

1. Bedeutung der Gemeinschaft überhaupt. Erst im Verkehr mit andern Menschen prägt die Sittlichkeit des Individuums sich aus, stählt sich die Tugend, übt sich die Kraft, erweist sich die Liebe im Dulden wie im Schaffen. Eine einsiedlerische Sittlichkeit verdient diesen Namen nicht.

2. Bedeutung des Wortes ἐκκλησία. Verhältniß zur βασιλεία τοῦ θεοῦ. Ableitung des deutschen Wortes Kirche (ob von κυριακόν oder aus dem gothischen keliku oder von circus?). — Die Kirche ist nicht ein zufälliger Verein von Menschen, die sich zusammenthun, nach ihrer Weise Gott zu verehren: sie ist ihrer Idee nach mit Christus in die Welt getreten, ist von ihm gestiftet, lebt durch ihn und mit ihm. Matth. 16, 18. 1 Cor. 3, 9; 12, 11 ff. Eph. 2, 20—22; 5, 22. Col. 1, 18. 1 Petr. 2, 4 ff. Ubi ecclesia, ibi et Spiritus Sanctus: ubi Spiritus S., ibi et ecclesia. Irenaeus.

3. 1 Cor. 12, 27. — Die verschiedenen Gaben und Aemter, 1 Cor. 12, 28. Eph. 4, 11. — Das geistliche Priesterthum 1 Petr. 1, 5. 9. —

4. Unterschied der römisch-katholischen und der protestantischen Ansicht von der Kirche. Was versteht man unter der unsichtbaren Kirche? — Vgl. die Bekenntnißschriften. Augsburg. Conf. 1, 7: Est autem Ecclesia congregatio Sanctorum, in qua Evangelium recte docetur et recte administrantur Sacramenta. — Nach der Conf. helv. Art. 17 gehören Alle zur (unsichtbaren) Kirche, qui Deum verum in Christo Servatore per verbum et Spir. S. vere cognoscunt et rite colunt, denique omnibus bonis per Christum gratuito oblatis fide participant.

5. 1 Cor. 3, 16. 17. Eph. 5, 27. Mißverstand der (absoluten) Heiligkeit der Kirche. Die Donatisten. Separatismus. Kirchenzucht und Kirchenbann 1 Cor. 5, 5. 7; vgl. 2 Cor. 7, 9. — Matth. 18, 15—17. — Das Gleichniß vom Unkraut und Weizen Matth. 13, 30.

6. 1 Cor. 12, 4. Eph. 4, 5. 6. Diese Einheit ist aber nicht bedingt durch Einförmigkeit. Vielmehr ermahnt der Apostel, die Einigkeit des Geistes festzuhalten durch das Band des Friedens, Eph. 4, 3. Gegen Spaltungen 1 Cor. 1, 11—13; 11, 19. Judä 19.

7. Was heißt katholisch? — Der Protestantismus ist nicht dem Katholicismus, sondern dem Romanismus entgegengesetzt. Uebrigens ist die Allgemeinheit durch die Einheit bedingt. Vgl. Luc. 2, 10. 1 Tim. 2, 4. Gal. 3, 28. Phil. 2, 11. Tit. 2, 11. 1 Cor. 9, 20—22. Der Universalismus des Christenthums. Die Allgemeinheit der Kirche darf so wenig auf Kosten der Heiligkeit erstrebt werden, als daß man diese auf Kosten der erstern erzwingen könnte.

8. Nicht nur zerfällt die Kirche äußerlich in verschiedene Einzelgemeinden und Landeskirchen, die zusammen wieder die Kirche im Großen bilden; sondern zur Zeit ist sie auch noch getrennt in Sonderkirchen, dem Bekenntniß, dem Cultus, der Verfassung nach. In keiner dieser Sonderkirchen ist die Wahrheit absolut enthalten; jede kann und soll von der andern lernen. — Wahre Duldung,

verschieden von Indifferentismus. — Wahre und falsche Union. — Die Weissagung ist festzuhalten, daß ein Hirte und eine Heerde werden soll, Joh. 10, 16. Eph. 2, 18.

9. 1 Cor. 12, 25. 26 (vgl. §. 79, Anm. 20. 21). Wie trug Paulus alle Gemeinden auf seinem Herzen? — Der kirchliche Egoismus. —

10. 1 Cor. 14, 5. 12. Dieß gilt auch von den natürlichen Gaben, die wir nicht zum Dienst der Eitelkeit und des Eigennutzes (Tit. 1, 11. 1 Petr. 5, 2), sondern zum Besten des Ganzen verwenden sollen. — Die höhere Bedeutung der Wissenschaft, der Kunst. — Auch das Studium kann ein selbstsüchtiges werden, wenn dabei die eigene Ehre gesucht wird, statt Gottes Ehre. Hier gilt: das Wissen blähet auf; aber die Liebe bessert (erbauet), 1 Cor. 8, 1.

11. Matth. 5, 13—16. Phil. 2, 15. 1 Petr. 5, 3. 1 Cor. 14, 10. Ueber Meidung von Aergerniß §. 79, Anm. 14.

---

§. 81.

Das Leben in der Familie, im Staate und im geselligen Vereine der Menschen. Christliche Pflichtenlehre.

Die Kirche tritt in ein bestimmtes Verhältniß sowohl zum christlichen Hause[1], als zum christlichen Staate[2]. Die religiös-sittliche Grundlage des christlichen Hauses (der Familie) ist die christliche Ehe[3]. Auf ihr ruht die christliche Erziehung[4]. Auf den christlichen Hausstand beziehen sich die gegenseitigen Pflichten der Gatten[5], die Pflichten der Eltern[6], der Kinder[7], der Geschwister[8] und der Hausgenossen unter einander[9]. Damit im Zusammenhange stehen die Pflichten der Gastfreundschaft[10], der häuslichen Wohlthätigkeit[11], der weisen Sparsamkeit[12], der Arbeitsamkeit[13], der Ordnung und Reinlichkeit[14]; die Pflichten des weitern geschäftlichen Verkehrs[15], der Freundschaft[16] und der freien Geselligkeit[17]. — In dem öffentlichen, dem Staatsleben, bethätigt sich die christliche Vaterlandsliebe[18]. Der Christ wird nicht nur im Allgemeinen

der Obrigkeit unterthan sein [19] und sich den Gesetzen des Staates (insoweit sie dem göttlichen Gesetze nicht zuwider sind) [20] gehorsam erweisen; sondern er wird auch als Staatsbürger auf gesetzlichem Wege dazu mitwirken, daß das Leben der bürgerlichen Gesammtheit, der er angehört, dem Urbilde christlicher Vollkommenheit immer mehr entgegengeführt werde [21]. Er wird daher nicht nur die Staatslasten gewissenhaft mittragen [22] und im Fall der Noth zur Vertheidigung des Vaterlandes bereit sein [23], sondern überdieß freiwillig alle die Anstalten fördern und unterstützen, welche den vernünftigen und sittlichen Zwecken des Staates dienen [24]. — Aber weder das Leben des Hauses, noch das des Staates werden die thätige Liebe der Christen ausschließlich in Anspruch nehmen [25], sondern diese wird immer gerichtet sein auf die Erweiterung des Reiches Gottes auch über die Grenzen des Hauses und des Staates, selbst der Landeskirche hinaus, und auf die Verwirklichung seiner Zwecke im Einzelnen [26].

1. Josua 24, 15. Spr. 12, 7. — Joh. 4, 53. Luc. 19, 9. Apostelg. 10, 2; 16, 31; 18, 8. 1 Cor. 16, 15. 2 Tim. 1, 16. — 1 Tim. 3, 5: „So aber Jemand seinem eignen Hause nicht weiß vorzustehen, wie wird er die Gemeine Gottes versorgen?“ Inwiefern beschränkt Jesus die Familienliebe? Matth. 8, 22; 10, 37. Luc. 14, 26. Matth. 12, 47—50. — Vgl. Schleiermacher, Predigten über den christlichen Hausstand; Thiersch, über christliches Familienleben, 1855; und la femme, von A. Monnod, 1852.

2. Der christliche Staat hat sich erst bilden können, nachdem das Christenthum in dem Volksleben Wurzel gefaßt hatte. Man kann über seine Bedeutung, seinen Umfang, seine Grenzen verschiedner Meinung sein. So viel muß vom christlichen Standpunkte Jeder zugeben, daß auch das Volksleben von der Religion (dem Christenthum) durchdrungen und geheiligt werden muß, wenn es nicht innerlich verkommen soll, Spr. 14, 34. Jerem. 22, 29. Matth. 23, 37. Das Christenthum macht ein Volk erst zum Volk (Gottes) 1 Petr. 1, 10.

„Der Staat ist keine Erfindung, weder der Noth, noch der Kunst; er ist eine ursprüngliche Ordnung, ein nothwendiger Zustand; er ist

etwas Zusammengewachsenes, eine leiblich und geistig geeinigte Persönlichkeit." Dahlmann.

„Der Staat verhält sich zur Horde, wie Bewußtsein zu Unbewußtsein." Schleiermacher.

3. 1 Mos. 2, 24. Matth. 19, 6. 1 Cor. 7, 11. Hebr. 13, 4. — Nach römisch-katholischer Ansicht ist die Ehe ein Sacrament, aber nur den Laien, nicht den Priestern zugänglich (Cälibat); vgl. dagegen 1 Tim. 3, 2 ff. und 1 Tim. 4, 3. (Petrus war verehelicht.) In welcher Beziehung wird Ehelosigkeit empfohlen? 1 Cor. 7, 7. 8. Die christliche Ehe soll vor Allem ruhen auf der Gemeinschaft des Glaubens, 1 Cor. 7, 12—16. Eph. 5, 32. — Vgl. Anm. 5.

„Die christliche Ehe ist die Vereinigung Zweier in einen heiligen Gesammtwillen zur Ergänzung des Abbildes Christi." Karsten.

„Von allen (göttlichen) Stiftungen ist die Familie die älteste und umfassendste. Ihre Grundgesetze, die Treue, die Liebe, die Aufopferung, der Gehorsam, sind die mächtigen und unverwüstlichen Grundlagen alles menschlichen Wohls." Thiersch.

4. Auch die Kinder sind durch die Ehe geheiligt, 1 Cor. 7, 14 (vgl. unten „die Taufe" und Anm. 6).

5. Col. 3, 18. 19. Eph. 5, 22—33. 1 Petr. 3, 1—7.

6. Eph. 6, 4. Col. 3, 21. Marc. 10, 14. 15. — Sprüchw. 10, 1 (und viele andere Stellen in diesem Buche). Es sind hier die einfachsten Grundlagen gegeben zur christlichen Pädagogik. — Der Segen frommer Eltern, besonders der Mütter Sir. 3, 11. 2 Tim. 1, 5. Beispiele aus der Kirchengeschichte. (Monika.) Pflegeeltern: Joh. 19, 26.

7. Eph. 6, 2. (2 Mos. 20, 12.) Col. 3, 20. Luc. 2, 51. Joh. 17, 27.

8. Joh. 1, 40—42. Sittlicher Einfluß der Geschwister auf einander.

9. Das Verhältniß der Dienstboten. — Das Christenthum hob die Sklaverei nicht plötzlich auf, aber es machte die Knechte innerlich frei und erinnerte die Herren, daß sie auch einen Herrn im Himmel haben, Eph. 6, 5—9. 1 Petr. 2, 18. 1 Cor. 7, 21 bis 24. Der Brief an Philemon (vgl. §. 38, Anm. 7). Ueber das richtige Verhältniß der Herrschaften zu den Dienenden und dieser zu jenen; vgl. Schleiermacher, Predigten über den christl. Hausstand, 5. u. 6. Pred.

(Auch die Dienstboten des Hauses) „sollen mit berührt werden von dem mildern Geiste eines gesitteten und gebildeten Lebens; sie sollen Vorbilder sehen christlicher Lebensweise und christlicher Tugenden; sie sollen unterscheiden lernen von dem verworrenen Treiben der Welt, wie es zugeht in einem Hause, wo der Hausvater keinen andern Wahlspruch kennt, als den: Ich und mein Haus, wir wollen dem Herrn unserm Gott dienen." Schleiermacher.

10. Hebr. 13, 2 (und die Predigten darüber von Schleiermacher a. a. O., die 8. Pred.). 1 Tim. 3, 2. Tit. 1, 8. 1 Petr. 4, 9.

11. Die Pflicht der Wohlthätigkeit ist zwar eine allgemeine Christenpflicht (vgl. §. 79, Anm. 22), sie muß aber besonders ausgehen vom christlichen Hause. Es reicht nicht hin, an die Armensteuern das Seinige zu leisten; die persönliche Theilnahme beim Wohlthun hat ihren besondern Segen. Jedes christliche Haus hat seine Armen, die mehr oder weniger zum Hause gehören. Vgl. Schleiermacher a. a. O. die 9. Pred. (wo indessen mehr die Mißbräuche der häuslichen Wohlthätigkeit gerügt werden). Merz, Armuth und Christenthum. Stuttg. 1849.

12. Sprüchw. 13, 11; 28, 19. 20. Wir sollen haushalten mit den anvertrauten Gaben, Spr. 24, 4. 1 Tim. 5, 14. Die christliche Sparsamkeit wohl zu unterscheiden von der Habsucht und dem Geize. 1 Tim. 6, 9. Wir sollen allervorderst für die Unsrigen sorgen, 1 Tim. 5, 8. Wir sollen aber auch ein Weiteres erübrigen, um Andern geben zu können, Eph. 4, 28. Gegen Verschwendung und nutzlose Vergeudung der Gaben Gottes Luc. 15, 13. 14; 16, 2. Joh. 6, 12. Vgl. indessen Matth. 26, 9. 10. Joh. 12, 8.

13. 1 Mos. 3, 19. Ps. 128, 2. 1 Thess. 2, 9; 4, 11. 12. 2 Thess. 3, 8—12. Eph. 4, 28.

14. 1 Cor. 14, 40. — Die Reinlichkeitsvorschriften des A. T. — Christus hat sich nur gegen den pharisäischen Mißbrauch derselben erklärt (Matth. 23, 25. Marc. 7, 4. 5). Wie könnten wir ihn uns auch anders denken, als in reinem Leibe? In einem unreinen Leibe kann keine reine Seele wohnen. — Der Cynismus ist dem Christenthum fremd. Die Erfahrung lehrt (z. B. der Missionen), daß mit dem Christenthum immer auch Sinn für Ordnung und Reinlichkeit einkehrt.

15. Die Pflichten des Hauses erweitern sich zu Berufspflichten in eines Jeden Berufskreise. Jeder soll still das Seinige schaffen an seinem Orte (1 Thess. 4, 11). — Jeder ist schuldig, das, was er als Beruf treibt, recht und gewissenhaft zu treiben. Die Treue im Kleinen, Luc. 16, 10. — Die Wahl des Berufes und die Verantwortlichkeit desselben, Luc. 16, 2. — Vorurtheil, als ob gewisse Berufsarten es unmöglich machten, seinem Christenberuf zu leben, oder Untreue entschuldigten, Luc. 3, 12—14. — Pflichten gegen Berufsgenossen, Geschäftsfreunde, Arbeiter (Luc. 10, 17. 1 Tim. 5, 18).

16. David und Jonathan (1 Sam. Cap. 18—20). Mehrere Sprüche bei Sirach, z. B. Cap. 25, 12. 18 u. a. Stt. Bedeutung der Freundschaft bei den Alten. (Cicero, de amicitia; Plutarch,

Seneca und Andere.) Warum giebt das Christenthum keine besondern Vorschriften über Freundschaft? Wie verhält sich diese zur christlichen Bruderliebe und zur allgemeinen Liebe? Sie darf dieser nicht Eintrag thun, Luc. 14, 12. — Aber auch innerhalb der christlichen Gemeinschaft hat die Freundschaft, die gewöhnlich nur unter Alters-, Standes- und Berufsgenossen stattfindet und daher wieder ihre eigenthümliche Form der Liebe (die der Vertraulichkeit) annimmt, ihre hohe Bedeutung. Schöne Beispiele christlicher Freundschaft in der Kirchengeschichte: Basilius d. Große und die beiden Gregore; Augustin und seine Freunde; Luther, Jonas, Melanchthon. — Christliche Freundeskreise der neuern Zeit. —

„Die Freundschaft beruht, wie die Ehe, auf geistiger Wahlanziehung, und, wie diese, will sie sich ergänzen zu immer höherer Reinheit und Innigkeit des Glaubens. Indem sich die Freundschaft selbst immer mehr reinigt von ermattender und träger Selbstsucht, von blos spielenden, empfindelnden Gefühlen, von aller trostlosen Muthlosigkeit, geht aus ihr immer neue Begeisterung und Gluth der Liebe hervor, das Reich Gottes in die Welt zu tragen: und so bewahrt sich die Häuslichkeit vor mißstimmender und ungläubiger Zurückgezogenheit und eigennütziger Verborgenheit.“ Karsten.

17. Wie weit darf der Christ an geselligen Freuden sich betheiligen? Joh. 2, 1 ff. Luc. 7, 34. — Erholung, Spiel, Scherz, Witz und Laune. Festlichkeiten, Gastmähler u. s. w. — Die geselligen Formen der Höflichkeit. Je höher der Mensch in der Sittlichkeit steht, desto freier kann er diese Formen behandeln, weil er sie beherrscht. Dem Einen schadet, was dem Andern frommt, 1 Cor. 6, 12. Röm. 14, 20. Dem Reinen ist Alles rein, Tit. 1, 15. — Die Schrift sagt: Stellet euch nicht dieser Welt gleich, Röm. 12, 2. Die Weltlichkeit aber mißt sich nicht nach dem äußern Glanz und dem Maß des Aufwandes, sondern nach dem Sinn, womit wir uns zur Welt stellen, nach dem Gebrauch, den wir von ihr machen. — Der h. Bernhard sagte, die Demuth im Hermelin sei besser, als der Hochmuth in der Mönchskutte. — Luther, Spener, Fénélon. Letzterer räth einem Weltmann:

„Vous ferez tout ce que font les autres, excepté le péché. Vous serez bon ami, poli, officieux, complaisant. Vous serez sobre à table, et sobre partout ailleurs, sobre à parler, sobre à juger, sobre à vous divertir, sobre même, à être sage et prévoyant, comme le veut S. Paul. C'est cette sobriété universelle, que l'amour de Dieu fait pratiquer avec une simplicité charmante. On n'est ni sauvage, ni épineux, ni scrupuleux; mais on a au dedans de soi un principe d'amour qui, sans gêner ni troubler inspire une certaine délicatesse pour ne déplaire jamais à Dieu, et qui arrête quand on est tenté d'aller au-delà des régles.“

„Es giebt einen erlaubten und rechtmäßigen Scherz; aber nur da kann sich unser Geist dem leichten gymnastischen Spiel des Witzes hingeben,

wo das ganze Beisammensein von der Voraussetzung getragen wird, daß wir in der Ehrfurcht vor allem, was heilig ist, eins sind. Thiersch.

18. Giebt es eine christliche Vaterlandsliebe? Man hat es geläugnet, weil des Christen Bürgerrecht im Himmel sei (Phil. 3, 20). Vgl. indessen Anm. 2. — Heß, Predigten über die Volks- und Vaterlandsliebe Jesu. — Der Christ bei Gefahren des Vaterlandes. — Vaterlandsliebe eines Luther, Zwingli, Lavater. — Inwiefern ist das Christenthum kosmopolitisch? —

19. Röm. 13, 1—5. 1 Petr. 2, 13. 1 Tim. 2, 2. — Die Bekenntnißschriften unsrer Kirche (im Gegensatz gegen Wiedertäufer und ähnliche Schwärmer). Conf. Aug. Art. 16. Conf. helv. Art. 30. Basler Conf. Art. 8. — Luthers Urtheile über die Aufrührer im Bauernkrieg. —

„Jegliche Ordnung erkennt der Christ in ihrem Bestand als göttliche Fügung. Die christliche Erkenntniß schließt nicht das Urtheil über die verschiednen politischen Formen der Volksordnung und die Bevorzugung der einen vor der andern aus; aber sie tödtet den politischen Fanatismus, welcher den Bestand einer Ordnung darum für Unordnung erklärt, weil die Form derselben nicht dieser oder jener Theorie von der besten Regierungsform entspricht. Um der Ordnung im Namen Gottes zu gehorsamen, ist es dem Christen ganz genug, daß sie besteht, mag die Ordnung Monarchie, Aristokratie, Demokratie, oder wie sonst heißen." Harleß.

20. Wie ist der Satz zu verstehen: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen" (Apostelg. 3, 19 und 5, 29)? vgl. Ullmann, in d. Stud. u. Kr. 1852.

21. So sehr das Christenthum die Revolution verabscheut, so sehr ist es der Reform zugethan, und zwar der gründlichen, Matth. 9, 16. In dem Maß, als der Einzelne sich geistig und sittlich vervollkommnet, in dem Maß muß er auch dahin wirken, daß der ganze gesellige Organismus besser werde. Die eingreifendsten und wohlthätigsten Reformen im Staatsleben sind auch stets vom Christenthum ausgegangen. Abschaffung der Sklaverei (Wilberforce). Gründung von Erziehungsanstalten und Waisenhäusern (Francke). Verbesserung des Gefängnißwesens (Miß Fry). Armenwesen (innere Mission).

22. Matth. 22, 21; 17, 24—27. Röm. 13, 6. 7.

23. Wie weit läßt sich der Krieg vom christlichen Standpunkte aus rechtfertigen? — Viele von den ersten Christen hielten den Kriegsdienst für unerlaubt. Die Montanisten; später die Wiedertäufer, Quäker. — Das Christenthum hat den Kriegsleuten nicht auferlegt, ihren Stand zu ändern, Luc. 3, 14. Apostelg. Cap. 10; vgl. 2 Tim. 4, 4. — Allerdings soll aber das Christenthum dahin wirken, daß der Krieg mehr und mehr aus der Menschheit ver-

schwindet, dadurch, daß ein Jeder als miles Christi zuerst der Sünde in sich den Krieg erklärt. — Menschlichkeit auch im Kriege zu üben. Christliche Krieger: das christliche Ritterthum im Mittelalter (Gottfried von Bouillon); die Streiter im Reformationskampfe: Zwingli, Wilhelm von Oranien, Gustav Adolf. Beispiele aus der neuern Zeit. — Heerespredigten von Luther, Schleiermacher, Theremin u. A.

24. Wie der Christ überall zu Opfern bereit sein soll, so soll er auch seine Opfer auf den Altar des Vaterlandes niederlegen. Wer kein Herz für sein Volk hat, nichts für das allgemeine Beste thut, als was er nothgedrungen thun muß, der rühme sich nicht seiner christlichen Liebe, die er etwa — den Heiden zuwendet; denn „wer die Seinen nicht versorgt (und dahin gehören nächst den Haus- die Volksgenossen), der ist ärger als ein Heide" 1 Tim. 5, 8. — Die große Frage des Pauperismus. Schon die mosaische Staatsmaxime hieß: es soll allerdings kein Bettler unter euch sein, 5 Mos. 15, 4. Die christliche Liebe muß hier den Staat unterstützen, Apostelg. 4, 34. Die Staatszwecke gehen aber noch weiter: auf Kunst, Wissenschaft und alles Schöne und Menschenwürdige. Auch hierbei soll sich der Christ betheiligen.

25. So sehr das Christenthum die häuslichen Tugenden empfiehlt, so sehr ist es gegen engherzigen Familiengeist (Matth. 10, 37; 12, 46—50); ebenso gegen einen engherzigen, gegen andere Völker sich abschließenden Volksgeist, gegen den bornirten Patriotismus (Col. 3, 11. Eph. 2, 11—19. Luc. 10, 30—37). In Absicht auf die Leistungen der freien Liebe gilt also hier, das Eine zu thun und das Andere nicht zu lassen (Luc. 11, 42).

„Nicht Familiengeist und Familienvergnügen ist das Ende der Wege Gottes auf Erden, sondern ein Familiengeist, welcher dienet dem Reiche Gottes, und ein Familienglück, das da glücklich ist im Frieden Gottes." Harleß.

26. Selbst die Landeskirche, der wir allerdings zunächst verpflichtet sind, darf nicht unsrer Wirksamkeit für das Reich Gottes Schranken setzen. — Antheil an der äußern und innern Mission, Bibelverbreitung u. s. w. — Ja, selbst die confessionellen Schranken sind in gewissen Fällen, wo es Erweisung der Liebe gilt, zu durchbrechen, z. B. paritätische Armensorge. — So hält endlich die brüderliche Liebe den Christen nicht so gefangen, daß er nicht auch bei allgemein philanthropischen Bestrebungen sich betheiligen könnte, was er freilich immer unter der Voraussetzung thun wird, daß die wahre Humanität stets die christliche, und jede ächte Blüthe der Menschlichkeit eine Blüthe am Baum des Reiches Gottes ist. (Vgl. das Verhältniß der brüderlichen zur allgemeinen Liebe, §. 79. Anm. 22.)

„Dem Bewußtsein seine vereinzelnde Macht zu nehmen, es zu einer vereinigenden Macht umzuschaffen, indem es an das höchste Bewußtsein angeknüpft wird, aus dem Baum der Erkenntniß des Bösen und Guten einen Lebensbaum zu machen, das ist die tiefste erlösende Macht des Christenthums.“ Ehrenfeuchter.

---

§. 82.

Die Gnadenmittel der Kirche. Wort Gottes und Sacramente.

Die Kirche ist im Besitz der Gnadenmittel[1], d. h. des Wortes Gottes und der heiligen Sacramente. Indem wir das in der Schrift enthaltene Wort Gottes nicht nur mit dem Verstande, sondern auch mit dem Herzen auffassen, es zur Richtschnur unsres Lebens und zur Quelle unsres Trostes machen, beweist es sich auch an uns immer mehr als wahrhaftiges Gotteswort, das dem lehrenden und tröstenden Menschenworte, der christlichen Predigt und der christlichen Erbauung, erst den rechten Halt, und auch unsern Gebeten fortwährend Nahrung giebt[2]. — Unter Sacrament verstehen wir eine von Christo selbst eingesetzte, religiös bedeutsame, auf das gläubige Gemüth thatsächlich wirkende, im Glauben vollzogene kirchliche Handlung, wodurch uns das Bewußtsein der Gnade Gottes in Christo unter einem äußern, in die Sinne fallenden Zeichen zugesichert und besiegelt wird[3]. Die evangelisch-protestantische Kirche kennt ihrer nur zwei: die heil. Taufe und das heil. Abendmahl[4].

1. Die Gnade wirkt allerdings verborgen im Menschen; sie ist ein Geheimniß des innern Lebens. Aber Gott bedient sich der äußern Mittel, um das religiöse Leben in uns anzufachen, zu erhalten, zu fördern. Zwei Abwege: Ueberschätzung der Gnadenmittel, als ob ihr Gebrauch an und für sich schon die Gnade erwirke

(opus operatum); und schwärmerisch-hochmüthige (idealistische) Verachtung derselben (Gnostiker — Spiritualisten — Quäker — Enthusiasten).

2. Vgl. den Abschnitt von der h. Schrift, §. 7 ff. Hier betrachten wir die Schrift nicht sowohl als Erkenntnißquelle, sondern mehr als Born, daraus wir Gnade um Gnade schöpfen; doch ist auch hier zu unterscheiden zwischen Wort Gottes und Schrift. Die Schrift ist die Urkunde, oder wie man es auch genannt hat, „das Wort vom Worte Gottes." Das in der Schrift enthaltene Wort Gottes wirkt gerade dann lebendig auf die Seelen, wenn es, der Schrift entnommen, in lebendigen Fluß gesetzt wird, z. B. durch die Predigt oder durch ein geistliches Lied. Es wird vermittelt durch das Menschenwort, von dem es sich gleichwohl unterscheidet (1 Theff. 2, 13). „Lasset das Wort Gottes reichlich unter euch wohnen in aller Weisheit" (Col. 3, 16) heißt nicht blos: „Laßt die Bibel unter euch wohnen"; sondern, wie der Zusammenhang zeigt, steht damit „das Ermahnen", das sich Erbauen in Psalmen u. s. w. in engster Verbindung; vgl. Matth. 4, 4. — Die Lehre der Schwärmer vom innern Wort hat nur darin Unrecht, daß sie dieses vom Schriftworte losreißt, es unabhängig neben dasselbe stellt: aber das in der Schrift geoffenbarte Wort soll uns allerdings mehr und mehr innerlich werden, soll sich neu erzeugen und bezeugen an den Gemüthern. — Hohe Bedeutung des Predigtamtes und aller christlichen Lehre und Ermahnung überhaupt; vgl. 1 Petr. 4, 11. 2 Tim. 2, 15. — Als Gnadenmittel wirkt auch das Gebet (vgl. §. 72, Anm. 5). Auch dieses fällt in die Kategorie des Wortes Gottes, insofern das wahre Gebet auf die Verheißungen dieses Wortes sich stützt, seine Sprache aus ihm entlehnt, das Wort Gottes in sich reproducirt, es in Fleisch und Blut verwandelt.

3. Sacramentum entspricht (in der Vulg. und sonst) dem griechischen *μυστήριον*. Verschiedener Gebrauch beider Worte in früherer Zeit, z. B. Sacramentum Trinitatis. — Augustins Definition: Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum. Spätere Bestimmungen der Scholastiker (vgl. §. 59). — Unterschied von bloßen willkürlichen symbolischen Handlungen und Cäremonien, vgl. Anm. 1. Das Sacrament hat nicht nur einen anthropologischen, sondern einen tiefern theologischen und christologischen Hintergrund; es hat nicht nur in der Subjectivität des menschlichen Gemüthes, sondern in der Objectivität des den Menschen gewordenen und ihnen durch Gottes Gnade zuströmenden Heils seine tiefere Berechtigung. Es ist 1. nicht ein von Menschen willkürlich Erfundenes und Erdachtes, sondern ein von Gott durch Christum Gegebenes, Eingesetztes (divina institutio); 2. nicht eine bloße Lei-

stung von Seiten des Menschen (Glaubens- und Andachtsbezeugung), obwohl dieses auch mit, sondern eine Heilsthat der göttlichen Gnade am heilsbedürftigen Subjecte, dem Menschen (Pfand, Siegel); 3. ist sein Segen nicht abhängig von der Würdigkeit des Verwaltenden, obwohl die Kirche darauf zu sehen hat, daß das Heilige nicht durch unwürdige Hände gespendet werde. Zwingli faßt die Sacramente als Pflichtzeichen (sacramentum s. v. a. Eid). Das sind sie auch, von Seiten des Bekenntnisses. Aber dieß schließt nicht aus, daß sie nicht auch Gnadenmittel sind, von Seiten Gottes. Diese Seite hat Calvin mehr herausgehoben. Dagegen verwahrt sich die reformirte Kirche mit Recht gegen alles Superstitiöse, Magische und Mechanische, und darf getrost den Vorwurf der Nüchternheit zurückweisen; vgl. die Bekenntnißschriften. Conf. helv. 19: Sunt autem sacramenta symbola mystica u. s. w. Uebrigens sagt schon Augustin von den Sacramenten: Possunt habere honorem tamquam religiosa, sed non stuporem tamquam mira.

4. Die Zahlbestimmung der Sacramente hängt mit dem Begriff derselben zusammen. — Christus hat wohl die beiden Sacramente (Taufe und Abendmahl) eingesetzt, aber sie nicht zusammen unter den Begriff des Sacraments gestellt*. Die Zählung schwankte längere Zeit. Endlich setzten sich die 7 Sacramente der römischen Kirche fest** (s. §. 59).

---

§. 83.

Die heil. Taufe.

Durch die heil. Taufe[1] tritt der Einzelne in den Gnadenbund Gottes, und damit zugleich in die Gemeinschaft der Kirche; und indem er so der Heilsgüter des Christenthums theilhaftig

---

* Eine Zusammenstellung beider findet sich 1 Cor. 10. (Ob auch 1 Joh. 5, 6?) Wie ist es mit der Fußwaschung zu halten? Joh. 13, 4 ff. — Einige christliche Parteien, z. B. die Mennoniten, halten auf dem Gebrauche als einem von Christo eingesetzten.

** Gleichwohl werden auch in der römischen Kirche Taufe und Abendmahl als die vorzüglichsten Sacramente gefaßt. Die lutherische Kirche zählte früher auch die Buße zu den Sacramenten, und wenn auch die Ehe und die Priesterweihe protestantischer Seits nicht als Sacramente betrachtet werden, so sind Copulation und Ordination gleichwohl kirchliche Handlungen; so auch die Confirmation (s. d. folg. §). Die letzte Oelung hat scheinbar einen biblischen Grund (Jac. 5, 14).

wird, übernimmt er auch die Pflichten, die einem Christen obliegen [2]. Die an den Kindern vollzogene Taufe, für die wir zwar kein ausdrückliches Schriftgebot haben [3], wofür wir aber die Schriftanalogie und die alte Uebung der Kirche mit vollem Rechte anführen können [4], geschieht im Vertrauen darauf, daß durch die christliche Erziehung, welche von den Eltern und Taufzeugen angelobt [5] und von der Kirche überwacht wird, der christliche Sinn geweckt und geleitet werde, damit bei reifern Jahren das in der Kirche (objectiv) zugesicherte Heil sich durch die Gnade Gottes zum persönlichen Bewußtsein aufschließe und hiermit dem Menschen eigen werde. Die selbstständige Erneuerung des Taufgelübdes (Confirmation) ist sonach für die Christen unsrer Zeit zum Theil das geworden, was der Taufakt für die Katechumenen der alten Kirche war. Sie ist zugleich (nach ihrer bürgerlichen Seite) der feierliche Uebertritt aus der Zeit der Kindheit in die reifere Jugend, so daß mit ihr die Periode der sittlichen und religiösen Selbsterziehung, aber auch zugleich der größern Verantwortung eintritt [6].

1. Taufe (zusammenhängend mit „tauchen") entspricht dem griechischen βαπτισμός, βάπτισμα Die Einsetzung Matth. 28, 19. Verhältniß zur Taufe des Johannes, Matth. 3, 11. — Bedeutung und Gebrauch derselben in der apostolischen Zeit. — Sie war unmittelbar mit der Bekehrung verbunden, Apostelg. 2, 41; 8, 38; 9, 18; 10, 47; 16, 33; 19, 5. — (Ueber das Archäologische s. §. 47 u. 59.)

2. Schon in der alten Kirche war mit der Taufe eine Lossagung vom Fürsten der Finsterniß (renunciatio) verbunden. — Verschiedene confessionelle Ansichten über die Wirkung der Taufe und die Taufgnade; vgl. die Bekenntnißschriften: Conf. Aug. Art. 9 (noch sehr einfach). Conf. helv. Art. 20. Gegenseitige Anerkennung der Taufe in den christlichen Confessionen (früherer Streit wegen der Ketzertaufe. Cyprian und Stephanus).

3. Marc. 10, 14 enthält wenigstens keinen directen Befehl zur Taufe. Stellen wie Apostelg. 16, 33 und 1 Cor. 1, 16 machen es höchstens wahrscheinlich, aber nicht gewiß, daß auch Kinder ge-

tauft wurden. — 1 Cor. 7, 14 spricht eher gegen die Kindertaufe. — Auch die Beschneidung wurde nur gelegentlich mit der Taufe zusammengestellt, ohne die Consequenzen, die man später daraus zog. Col. 2, 11. 12.

4. Dahin ziehen wir den Sinn von Marc. 10, 14; nicht den Wortlaut. — Man kann wenigstens sagen, die Kindertaufe sei nicht wider die Schrift. — Ueber den Gebrauch der Kirche vgl. Irenäus und Origenes auf der einen, Tertullian auf der andern Seite. Durch Augustin wurde die Kindertaufe in nähere Verbindung mit der Lehre von der Erbsünde gesetzt. Spätere Gegner der Kindertaufe im Mittelalter. Die Wiedertäufer zur Zeit der Reformation. Die Mennoniten, Labadisten u. A. Die Neutäufer.

5. Schon frühzeitig gab es Sponsores, Fidejussores (Taufzeugen). Geistliche Väter (Pathen s. v. a. patres; godfather im Engl.; das schweizerische Götti). Wichtigkeit derselben. — Leichtfertigkeit unsrer Zeit in diesem Stücke. — Inwiefern sind die Taufzeugen stellvertretend?

6. Die Firmung der alten Kirche schloß sich an die Taufe an; in der katholischen Kirche wird sie als ein Sacrament betrachtet und durch den Bischof vollzogen. — In der protestantischen Kirche ist sie erst später in Uebung gekommen. Sie wird nicht als ein Sacrament angesehen. Auch wird die objective Handlung der Taufe nicht erst durch sie ratificirt. Sie ist nicht Erneuerung der Taufe oder ein Complement derselben von ihrer sacramentalen Seite, sondern Erneuerung des Taufgelübdes. Mit ihr ist dann zugleich die Admission zum heil. Abendmahl verbunden, die Entlassung aus dem Stand der Katechumenen und der Eintritt in die Zahl der erwachsenen Christen. In bürgerlicher Beziehung wird der Confirmirte zwar noch nicht volljährig (majorenn), aber doch mündig. Leider wird diese bürgerliche Seite oft zu sehr hervorgehoben (die toga virilis der Römer).

---

§. 84.

Das heil. Abendmahl.

In der von Christo eingesetzten Feier des heil. Abendmahls[1] feiert die Kirche vor Allem das Gedächtniß an das Leiden und Sterben unsers Herrn[2]. Es ist dieß aber nicht eine bloße Erinnerungsfeier[3], sondern in dem gemeinschaftlichen

Genusse der geheiligten Zeichen und Pfänder des Leibes und Blutes Christi vollzieht sich zugleich für den Gläubigen und auf eine nur dem Glauben wahrnehmbare Weise die Erneuerung der Lebensgemeinschaft mit Christus [4], wodurch auch zugleich die Liebesgemeinschaft der Christen unter einander befestigt wird [5]. Wie wir uns im Abendmahl zu Christo bekennen, so bekennt er sich zu uns und giebt sich uns hin zum Vollgenuß seiner bis zum Tod getreuen Liebe [6]. Das heil. Abendmahl schließt sonach die höchste Blüthe, ja das eigentliche Mysterium der christlichen Andacht in sich, weßhalb auch die Feier desselben eine aus gewissenhafter Selbstprüfung hervorgegangene bewährte Stimmung voraussetzt; denn wer unwürdig ißt und trinkt, der ißt und trinkt sich selbst das Gericht damit, daß er nicht unterscheidet den Leib des Herrn [7].

1. Abendmahl (Nachtmahl), weil es des Abends eingesetzt wurde, Matth. 26, 26—29. Marc. 14, 22—25. Luc. 22, 14 bis 20. (1 Cor. 11, 23—25.) Anschluß an das Paschamahl. — Sonst heißt es auch Mahl des Herrn (*δεῖπνον τοῦ Κυρίου*), das Mahl der Danksagung (*εὐχαριστία*), die Communion (*σύναξις*), der Tisch des Herrn (1 Cor. 10, 21). Ursprüngliche Verbindung mit den Liebesmahlen (Agapen), 1 Cor. 11, 17 ff.

2. „Dieß thut zu meinem Gedächtniß" und: „So oft ihr von diesem Brot esset und aus diesem Kelch trinket, sollt ihr den Tod des Herrn verkündigen, bis daß er kommt" 1 Cor. 11, 26.

3. Als eine kahle Gedächtnißfeier faßt auch die reformirte Kirche dieses Mahl nicht, sondern als „Liebgedächtniß, Dankgedächtniß, Trostgedächtniß" (s. die Conf. Sigismundi); eine Recordatio, eine Erinnerung (Verinnerlichung), an der das Herz den wesentlichsten Antheil hat, nicht blos der Verstand.

4. Verschiedene Erklärung der Einsetzungsworte (Luther, Carlstadt, Zwingli, Schwenkfeld u. A.), und demnach auch verschiedene Auffassung des Abendmahls selbst. Als die wichtigsten sind hervorzuheben: 1. die Lehre der römisch-katholischen Kirche von einer substantiellen Verwandlung des Brots (und Weins) in den Leib (und das Blut) Christi (transsubstantiatio) und die damit zusammenhängende Lehre vom Meßopfer; 2. die lutherische Lehre

von einer realen Gegenwart des Leibes Christi in, mit und unter dem Brote, der auch den Ungläubigen zu Theil wird, und die damit zusammenhängende Lehre von der Allenthalbenheit (Ubiquität) des Leibes Christi; 3. die reformirte Lehre: a. nach Zwingli, der allerdings mehr bei dem Zeichen, in seinem Unterschiede von dem zu Bezeichnenden, stehen bleibt, obwohl ihm der Gedanke an eine (geistige) Gegenwart Christi im Abendmahl nicht fremd ist; b. nach Calvin, wonach zum Begriff des Zeichens der eines Unterpfandes hinzukommt, und bei welchem die real-persönliche (geist-leibliche?) Verbindung der Communicanten mit Christus stärker hervortritt als bei Zwingli. Beide aber kommen darin (gegen Luther) überein, daß die Gegenwart Christi nicht in den irdischen Elementen als solchen zu suchen, daß die Gegenwart eine nur dem Glauben vernehmbare sei, und daß also auch diese Gläubigen (nicht die Ungläubigen) den Leib Christi (geistlich) genießen. 4. Die socinianische, die sich lediglich auf das Gedächtnißmahl beschränkt, und der das tiefer Gemüthliche und Ahnungsreiche (das Mysterium), sowie auch die Beziehung auf den Versöhnungstod Christi abgeht.

5. Dieses Moment darf nicht übersehen werden. Die römisch-katholische Messe verwandelt die Communio in die Handlung eines Einzelnen und seiner Assistenten, wobei die Gemeinde das Zusehen hat; und auch wo diese zum Genuß des Sacraments zugelassen wird, empfängt sie es nur unter einer Gestalt. (Entziehung des Laienkelches. Lehre von der Concomitanz, vgl. §. 59.) Die stillen (Privat-) Messen und die Verehrung der Hostie als solcher am Frohnleichnam u. s. w. entfernen sich vollends so sehr von der ursprünglichen Idee des Abendmahls, daß sie kaum mehr zu erkennen ist.

6. Es sind offenbar beide Momente festzuhalten. Wir erheben uns im Abendmahl eben so sehr zu Christo (sursum corda!), als er sich zu uns gnadenvoll herabläßt. Wir fordern den Glauben als nothwendige Bedingung, weil nur in der Sphäre des Glaubens das Abendmahl Sinn und Bedeutung hat (für Ungläubige ist es nicht eingesetzt); aber wir machen nicht von dem Maße des schon vorhandenen Glaubens das Maß seines Segens abhängig. Im Gegentheil, wir kommen da den Glauben zu stärken.

7. 1 Cor. 11, 28 u. 29. Was heißt *διακρίνειν τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου*? — Wer sind die unwürdig Genießenden? Nicht die sich unwürdig Fühlenden, sondern die Profanen, die das Heilige vom Unheiligen nicht zu scheiden wissen und es dadurch entweihen. Die Entweihung fällt aber auf sie zurück. Sie vermögen durch ihr sich Eindrängen in den Kreis der Christo Geweiheten

die objective Wirkung des Sacraments nicht zu stören, in Beziehung auf Andere; sich selbst aber essen sie eben damit das Gericht. — Vorbereitung (Beichte). Kirchenzucht. Kirchenbann (Excommunication). — Wie oft das Abendmahl zu genießen? Verschiedene Sitte hierin im Alterthum und in der Gegenwart. Es läßt sich hierüber kein Gesetz geben.

---

§. 85.

Der christliche Cultus.

Sowohl das Wort als die Sacramente werden verwaltet in dem christlichen Cultus [1] oder der gemeinschaftlichen Gottesverehrung der Christen. Die Bedeutung desselben ruht auf dem Bedürfniß des Gläubigen, sich in Gemeinschaft mit den Brüdern zu erbauen auf dem Grunde des Glaubens, sich mit ihnen in diesem Glauben zu stärken, sich geistlich zu erfrischen, und die religiösen Gefühle auch wieder darzustellen und kundzugeben in einer ihnen angemessenen Form [2]. Zur Bethätigung und Verherrlichung des Cultus dient sonach die christliche Kunst, die als eine eigenthümliche Seite des christlichen Lebens zu betrachten und aus der ganzen Bildungs- und Entwickelungsgeschichte des Christenthums heraus zu begreifen ist [3]. Der christliche Gottesdienst vollzieht sich hauptsächlich in der regelmäßig wiederkehrenden Sonntagsfeier [4], die nicht als förmliches Gebot, wohl aber als Frucht der christlichen Freiheit an die Stelle des alttestamentlichen Sabbaths getreten ist, und in der Feier der christlichen Feste, die durch die großen Thatsachen der christlichen Offenbarung von selbst gegeben sind, und unter denen sich namentlich die drei hohen Feste herausheben, die sich auf die Geburt des Erlösers, auf seinen Tod und seine Auferstehung, auf seine Himmelfahrt und die Ausgießung des heil. Geistes beziehen [5]. Das Wesen des evangelischen Gottesdienstes unter-

scheidet sich ebensowohl von einem in gesetzlicher Förmlichkeit erstarrten oder in äußerliches Gepränge ausartenden Cäremonienwesen, als von einer unschönen, dem bloßen Zufall oder der Willkür und Laune des Einzelnen preisgegebenen Formlosigkeit[6]. Die Aufgabe, welche der Kirche in Betreff des Cultus gestellt ist, ist die: sowohl das Bewährte und Gediegene, das uns das Alterthum überliefert hat, in seinen Grundzügen zu bewahren, als, mit Berücksichtigung der wechselnden Zeitbedürfnisse, das Ueberlieferte weiter zu bilden und es diesen Bedürfnissen gerecht zu machen[7].

1. Von colere; λατρεία (Röm. 9, 4. Hebr. 9, 1), λειτουργία (Luc. 1, 23. Hebr. 8, 1; 10, 11). Der alttestamentliche, levitische Cultus und sein Verhältniß zum Christenthum. Dieses verlangt eine λογικὴ λατρεία; vgl. Joh. 4, 24. Jac. 1, 27. Wir finden daher auch keine bindenden Vorschriften über den Cultus. Dieser sollte sich frei aus dem christlichen Geiste erzeugen.

2. Falsche und einseitige Vorstellungen vom Cultus, als wäre er nur Lehranstalt, nur für die Unmündigen, die der Lehre und der Ermahnung eines Andern noch bedürfen, als finde die Theilnahme an demselben von Seiten der Gebildeten nur um des guten Beispiels willen statt. Bedeutung der „Erbauung" und der Gemeinschaft in der Erbauung, Eph. 2, 20—22. Judä 20. 1 Cor. 14, 12 (überh. das ganze Cap.). 1 Thess. 5, 11. Col. 3, 16. 17. Röm. 15, 2. 32. Hebr. 10, 25; 13, 15. — Bedürfniß, das auch äußerlich darzustellen, was in den Gemüthern lebt, und ihm einen würdigen Ausdruck zu geben. Doch geht das Wesen des Cultus nicht in diesem „darstellenden Handeln" auf. Wir müssen allervorderst uns selbst weihen lassen vom Geiste aus der Höhe, dann uns hingeben zum Opfer; und dafür sollen wir etwas empfangen, was wir mitnehmen, den Segen. (Das Sacrificielle und Sacramentale?) Diesem müssen die Formen des Cultus (Gebet, Gesang, Verkündigung des göttlichen Wortes und Spendung der Sacramente) entsprechen. Das einseitige Vorwalten der Predigt ist dem Cultus nicht förderlich, so sehr auch die wahre Predigt auf dem Grunde des göttlichen Wortes (vgl. §. 82, Anm. 2) den Kern desselben bildet und bilden muß, wenn wir nicht in einen bloßen Cäremoniendienst zurücksinken sollen. — Begriff der Feier und des Feierlichen. Sein Verhältniß zum Erbaulichen und Erwecklichen.

3. Die Aufgabe der Kunst. — Die heilige Kunst. So im A. T. die Stiftshütte, der Tempelbau, die h. Musik (dagegen das Bilderverbot 2 Mos. 20, 4. 5). Die antike Kunst (der Griechen und Römer) hing mit dem Polytheismus so eng zusammen, daß sich der christliche Geist mit Gewalt von ihr losriß. Schroffes Verhalten der strengen Christen gegen die Kunst. Das Christenthum mußte sich seine eignen Formen schaffen, und konnte es erst auf einem neu zubereiteten Boden. — Die christliche Symbolik der ältesten Zeit. Christliche Poesie, Musik, Baukunst. Ihre verschiedenen Perioden. Die Dome des Mittelalters. — Verhalten gegen die Bilder. — Der Bilderstreit in der griechischen Kirche seit dem 8. Jahrhundert. Die abendländische Kirche seit Karl d. Gr. Die Reformation. Die Bilderstürmer. Verschiedenes Verhalten Luthers und Zwingli's. (Vgl. §. 63.) — Sind Bilder in den christlichen Kirchen zulässig? Das Kreuzessymbol. — Der Puritanismus. — Gefahren eines ästhetischen Gottesdienstes. Nothwendige Grenzen. Keuschheit des christlichen Kunststyles. Alles soll zur Verherrlichung Gottes, nicht der Menschen und ihrer Eitelkeit dienen; daher alles Ueberladene, Manierirte, das Einzeltalent Hervorhebende zu vermeiden ist. Auch hier sind die apostolischen Vorschriften 1 Cor. Cap. 14 maßgebend*.

4. Das Sabbathsgebot 2 Mos. 20, 8—11. Verhalten Jesu gegen den Sabbath Marc. 2, 23—28; 3, 4. Matth. 12, 1—8. Luc. 6, 1—11; 13, 10—16; 14, 1—6. Joh. 5, 10; 7, 23. Die Jünger Jesu hielten den Sabbath inne nach dem Gesetz, Luc. 23, 56. Jesus lehrte am Sabbath in den Schulen, Marc. 1, 21; 6, 2. Luc. 4, 31 u. a. Stt. Auch Paulus hielt seine Vorträge in den jüdischen Schulen am Sabbath, Apostelg. 13, 44; 18, 4. Dagegen finden wir christliche Versammlungen am Sonntage, dem Tage nach dem jüdischen Sabbath, Apostelg. 20, 7 (vgl. 1 Cor. 16, 2). Ob dieß mit Rücksicht auf den Auferstehungstag des Herrn geschehn? (Luc. 24, 1.) Ob der „Tag des Herrn" (Offenb. Joh. 1, 10 κυριακὴ ἡμέρα) als Sonntag zu verstehn? Jedenfalls finden wir nirgends eine bestimmte Verordnung hierüber: eine formelle, göttlich autorisirte Uebertragung des Sabbaths auf den Sonntag. Längere Zeit wurde der Sabbath fortgefeiert als Fasttag, während am Sonntag, dem Freudentage, nicht gefastet wurde. Der Sonntag ist eine Schöpfung des freien, christlichen Geistes, nicht eine Satzung des Buchstabens; vgl.

* Andeutungen über die Aufgabe der christl. Kunst im Interesse der Kirche bei Nitzsch, prakt. Theologie I, S. 318 ff. Vgl. Ehrenfeuchter, Theorie des christl. Cultus, u. A.

Col. 2, 16. Gal. 4, 10. 11, und die Augsb. Conf. (II. Art. 7. de potestate ecclesiastica). Le sabbat est aboli, mais le dimanche est sacré, il n'a pas été ajouté au christianisme, il en est né. Vinet. Es ist daher falsche, der evangelischen Freiheit widerstrebende Gesetzlichkeit, wenn die jüdische Sabbathstrenge wieder auf den christlichen Boden will verpflanzt werden. Damit ist aber die freche Entheiligung des Tages, die noch schlimmer ist, nicht gerechtfertigt. Der Sabbath sollte durch die christliche Sitte nicht verdrängt, sondern erst recht geheiligt und in einen „Tag des Herrn" verklärt werden. Die Wohlthat des Sonntags in allgemein menschlicher und bürgerlicher Beziehung. Er darf den arbeitenden Klassen nicht durch den Geiz der Reichen verkümmert, nicht durch die Weltlust zu einem Tag der Sünde entweiht werden. Löbliche Anstrengungen der neuern Zeit zur Hebung der Sonntagsfeier. Auch eine anständige Erholung ist nicht ausgeschlossen, vielmehr in der Idee des Tages gegründet. Die tiefe Poesie des Sonntags in seiner Stellung zu den übrigen Tagen. Er soll ein Sonnentag werden, von dem auf die ganze Woche ein wohlthätiges Licht sich verbreitet. Der chronische Rhythmus der Woche, in der göttlichen Weltordnung gegründet. (Dagegen die Dekaden.) Symbolische Bedeutung des Tages, als eines Vorbildes des ewigen Sabbaths, Hebr. 4, 9.

5. Die alttestamentlichen Feste (Passah, Pfingstfest, Laubhüttenfest) waren gesetzlich angeordnet. Im N. T. werden keine Feste befohlen. Es ist aber puritanisch-gesetzlicher Mißverstand, darum keine Feste begehen zu wollen, weil sie nicht durch einen Gesetzesbuchstaben verordnet sind, und dagegen den Sabbath allein mit aller Strenge festzuhalten. Die Feste haben sich, wie der christliche Sonntag, von selber Bahn gemacht, und wenn ihre Zahl sich in's Ungebührliche vermehrt hat, so war daran die falsche Verehrung der Heiligen Schuld. Die Reformation hat die meisten dieser Heiligenfeste abgeschafft und nur die beibehalten oder doch besonders ausgezeichnet, die sich auf die großen Offenbarungsthatsachen beziehen. — Ueber das Archäologische s. §. 47. — Das christliche Kirchenjahr und seine Bedeutung. — Gemischte Feste von kirchlich-bürgerlichem Charakter: Neujahrstag, Buß- und Bettage u. s. w.

6. Die äußersten Extreme sind der Romanismus und der Puritanismus. In der evangelischen Kirche hat sich die lutherische und die anglicanische Gottesdienstordnung mehr an das Alte angeschlossen. Wie weit kann dem reformirten Gottesdienst der Vorwurf zu großer Nüchternheit gemacht werden? Was läßt sich hier thun und erstreben, ohne dem evangelischen Grundgefühl Eintrag zu thun?

7. Die alten Kirchenlieder und Formen der Liturgie. — Die

lateinischen Hymnen des Mittelalters. — Der Liederschatz der evangelischen Kirche. — Der kirchliche Baustyl. — Mißgriffe der neuern Zeit in der sogen. Aufklärungsperiode. — Ueber die richtigen Grundsätze der Um- und Fortbildung des liturgischen Stoffes. — Der Sinn für das kirchlich Schöne, das Einfache und Erhabene muß in den Gemeinden geweckt und gebildet werden. Es läßt sich nichts erzwingen und aufdringen. — Berücksichtigung des Volksbewußtseins. — Die Mannigfaltigkeit der Formen ist kein Unglück, wenn nur die Einheit im Geiste bleibt. Diese darf nicht zu Gunsten der Einförmigkeit und Einerleiheit getrübt werden. Der Einzelne muß seine Geschmackscapricen dem Ganzen unterordnen. Nur von einem durch den Geist Gottes wiedererweckten christlichen Leben ist ein würdiger Cultus zu erwarten.

Die Hoffnungen und Verheißungen des Christenthums.

(Lehre von den letzten Dingen. Eschatologie.)

§. 86.

Tod und Unsterblichkeit.

Die Vergänglichkeit ist das Loos alles Irdischen [1], und der Tod ist als der Sünde Sold zu allen Menschen hindurchgedrungen [2]. Christus allein hat Leben und unsterbliches Wesen an das Licht gebracht durch sein Evangelium. Er hat durch seinen Tod dem Tode die Macht genommen. Er ist die Auferstehung und das Leben. Wer an ihn glaubt, der ist vom Tode zum Leben hindurchgedrungen [3]. Sonach hat der gläubige Christ schon hier das ewige Leben als unveräußerlichen Besitz in sich, und weiß, daß der Tod keine Macht mehr über ihn hat [4]. Er bedarf daher auch keines Beweises für seine Unsterblichkeit [5], sondern der diesseitige, immer gegenwärtige Genuß derselben ist ihm die sicherste Bürgschaft auch für das Jenseits, das er getrost

seinem Gott anheimstellt, als dem Gott der Lebendigen, und nicht der Todten [6].

1. Diese Erfahrung hat der Mensch zu allen Zeiten gemacht und als eine schmerzliche empfunden.

σκιᾶς ὄναρ ἄνθρωπος. Pindar.

Plutarch, Consol. ad Apollon. von Anfang, besonders Cap. 6.

Horat. Od. II, 3:

Omnes eodem cogimur, omnium
Versatur urna; serius, ocyus
Sors exitura, et nos in aeternum
Exilium impositura cymbae.

Ibid. Od. 14:

Linquenda tellus, et domus, et placens
Uxor: neque harum, quas colis, arborum
Te, praeter invisas cupressos,
Ulla brevem dominum sequetur.

Seneca, Consol. ad Marciam 11 u. 20: Omnia humana brevia et caduca sunt, infiniti temporis nullam partem occupantia.

Hiob 8, 9; 14, 1. 2. Ps. 90, 10; 102, 12; 144, 4. Jes. 40, 6. 7. Pred. 1, 2 ff.; 7, 1 u. a. Stt. Auch das Christenthum weist überall auf diese Vergänglichkeit hin. Matth. 6, 20. 21. Luc. 12, 20. 1 Cor. 7, 31. 1 Joh. 2, 17. 1 Petr. 1, 24. Jac. 1, 9 bis 11; 4, 14. Hebr. 13, 14.

2. Röm. 6, 23; 5, 12. (1 Mos. 2, 17.) Vgl. 1 Cor. 15, 56 (vgl. §. 74).

3. 2 Tim. 1, 10. Joh. 11, 25. 26; 6, 47; 5, 24. Röm. 5, 21. Hebr. 2, 14. 15. 1 Joh. 3, 14. Offenb. Joh. 1, 18.

4. Tod, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg? 1 Cor. 15, 55; vgl. Röm. 8, 38. 2 Cor. 4, 10. 16 ff.

5. Es ist mit den Beweisen für die Unsterblichkeit wie mit denen für das Dasein Gottes. Sie sind keine stringenten Beweise, aber sie zeugen von dem Unsterblichkeitssinn und Unsterblichkeitsdrang im Menschen, dem das Christenthum erst zu seiner Befriedigung verholfen hat. Sie entsprechen in ihrer Form denen für das Dasein Gottes:

a. der metaphysische Beweis (aus der Einfachheit der Seele); b. der teleologische (aus den unentwickelten, ihrer weitern Entwicklung wartenden Anlagen des Menschen); c. der analogische Beweis (Naturanalogie: Frühling, Raupe und Schmetterling, die aufgehende Sonne); d. der kosmische (aus den vielen Wohnungen in des Vaters Hause, Joh. 14, 2; namentlich aus der Sternenwelt); e. der theologische (aus den Eigenschaften Gottes); f. der moralische (aus der sittlichen Natur des Menschen

und dem Sittengesetz, in seinem Widerspruch mit dem Glückseligkeitstriebe — Kant; oder aus der dem Menschen inwohnenden Liebe: „Ich liebe, darum werde ich sein." Stolberg); g. der historische (aus dem Censensus gentium, und aus Erscheinungen nach dem Tode??).

Cic. Quaest. Tusc. I, 14: Nemo unquam sine magna spe immortalitatis se pro patria afferet ad mortem... Nescio quomodo inhaeret in mentibus quasi seculorum quoddam augurium futurorum: idque in maximis ingeniis altissimisque animis et existit maxime et apparet facillime. Quo quidem demto, quis tam esset amens, qui semper in laboribus et periculis viveret? — .... Quod si omnium consensus naturae vox est, omnesque, qui ubique sunt, consentiunt esse aliquid, quod ad eos pertineat, qui vita cesserint: nobis quoque idem existimandum est.

Die Ansichten des Alterthums über Unsterblichkeit. Pythagoras und die Seelenwanderung. Plato's Phädon. — Plutarch, Consol. ad Apoll. c. 36. Seneca, Consol. ad Polyb. 28; ad Marciam 24. 25. — Neuere Philosophen und Dichter: Mendelssohn, Bonnet, Lavater (Aussichten in die Ewigkeit), Sintenis (Elpizon). — Tiedge (Urania). Jean Paul (das Campanerthal) u. A.

6. Matth. 22, 32. — Es ist nicht genug daran zu erinnern, daß nach christlicher Ansicht das ewige Leben schon hier beginnen, ja schon hier siegen muß in jedem Einzelnen über den Tod und die Todesschrecken, und daß hierin die einzige sichere Gewähr unseres ewigen Seins liegt. Wo aber das diesseitige Gefühl des ewigen Lebens ein wahrhaftiges ist, da kann es auch nicht auf das Diesseits beschränkt bleiben, sondern es fällt ihm die Schranke zwischen Diesseits und Jenseits dahin. Der Glaube an den lebendigen persönlichen Gott ist die Grundlage des Glaubens an persönliche Unsterblichkeit. — Der Theismus steht auch hier über dem (blos jenseitigen) Deismus und dem (blos diesseitigen) Pantheismus. — Inwiefern kann von einem „unfrommen Unsterblichkeitsglauben" (Schleiermacher) die Rede sein? — Wir sollen nicht sowohl uns und die Unsrigen, als Gott und Christus suchen, hier wie dort; haben wir aber Gott in Christo, wie sollte er uns in ihm nicht Alles schenken — Alles, was uns gut und heilsam ist, hier wie dort?

§. 87.

Die biblische Lehre von den letzten Dingen.

Uebrigens läßt die heil. Schrift uns nicht ohne Andeutungen über die zukünftigen Dinge und das Jenseits [1]. Das Christenthum stellt uns mit bestimmten Worten eine Zeit in Aussicht, da Christus wiederkommen wird, die Entschlafenen vom Todesschlafe zu erwecken und zu richten die Lebendigen und die Todten [2]. Es lehrt eine einstige Auferstehung des Leibes [3], eine Zerstörung dieser sichtbaren Welt und einen neuen Himmel und eine neue Erde [4]; es weist auf eine Zeit hin, da aller Erdenschmerz überwunden und der Tod verschlungen sein wird in den Sieg [5]; es verheißt den Gläubigen eine ewige Seligkeit [6], während die Gottlosen der Verdammniß anheimfallen [7]. Diese biblische Lehre von den letzten Dingen läßt sich zwar nicht zu einer deutlichen, in sich abgeschlossenen, gegen alle Zweifel und Einwürfe des Verstandes gesicherten Vorstellung erheben [8], aber sie wendet sich auch mit ihren Verheißungen nicht an den grübelnden Verstand und dessen Wißbegierde, sondern an das über Grab und Tod hinaus hoffende, hinaus ahnende und hinaus liebende Gemüth des Menschen, an den Glauben, der schon hier seines Sieges gewiß, die Welt überwindet. Indem die heil. Schrift die fürwitzigen und aberwitzigen Fragen über das Wie, Wo und Wann abweist [9], preiset sie mit Christo die selig, die nicht sehen und doch glauben, und ermuntert uns, mit edler Zuversicht zu hoffen auf die Zukunft unsers Herrn Jesu Christi, und auf die Zeit, da wir vom Glauben gelangen werden zum Schauen [10].

1. Wie weit lehrt das A. T. Unsterblichkeit? — Seine Verheißungen bezogen sich allerdings zunächst auf das diesseitige Leben, auf ein hohes Alter, auf Nachkommenschaft, auf das Bleiben im Lande. Indessen kennt auch der Fromme des A. T. eine Rückkehr

des Geistes zu Gott nach dem Tode, Pred. 12, 7 (freilich keine persönlich bewußte Unsterblichkeit). Der Ausdruck „versammelt werden zu den Vätern" oder „zu seinem Volk" (1 Mos. 25, 8; 37, 35; 49, 33. 1 Kön. 11, 21 u. a. Stt.) ist bedeutsam; er sagt mehr, als nur begraben werden in den Familienbegräbnissen. Es liegt darin die Unsterblichkeit des theokratischen Volkes als des Volkes Gottes ausgesprochen, worin also auch die persönliche (individuelle) Unsterblichkeit wenigstens involvirt ist; vgl. die Deutung Christi selbst Matth. 22, 31. 32. — Man dachte sich übrigens das Leben der Abgeschiedenen als ein Schattenleben in der Unterwelt (Scheol), wovon unter Andern der Prediger eine sehr düstere Schilderung entwirft, Cap. 9, 10; vgl. Jes. 14, 9 ff. Hesek. 32, 21. Es ist aus demselben keine Wiederkehr, 2 Sam. 12, 23. Jes. 26, 14 (siehe jedoch 1 Sam. 28, 11—20). Erst bei Daniel und in einigen der Apokryphen des A. T. tritt uns ein persönlicher Unsterblichkeitsglaube in Verbindung mit der Auferstehung des Leibes entgegen*, Dan. 12, 2. 3. — 2 Makkab. 7, 9. Weish. Sal. 2, 23, wo das Bild Gottes auf die Ewigkeit bezogen wird; vgl. Cap. 3, 1 ff.; 5, 15. 16.

2. Die Wiederkunft Christi bildete bei den ersten Christen den Mittelpunkt ihrer Hoffnungen, um den sich alles Uebrige drehte, Matth. Cap. 24 u. 26, 64. (Dan. 7, 13.) Mit dieser Wiederkunft (παρουσία) ist das Gericht verbunden (Matth. 7, 21—23; 11, 22; 16, 27), die Auferstehung der Todten (s. die folg. Anm.) und das Ende der Welt, d. h. der diesseitigen Weltordnung (συντέλεια τοῦ αἰῶνος, s. Anm. 4 u. 5). — Die ersten Christen dachten sich diesen Moment als nahe bevorstehend, obgleich Christus darüber nichts bestimmt hatte (Matth. 24, 36); vgl. 1 Theß. 4, 15 ff. 2 Theß. 2, 1 ff.; 5, 1 ff. 2 Petr. 3, 10. Ueber das Gericht: Apostelg. 17, 31; 24, 25. Röm. 14, 10. 2 Cor. 5, 10. 2 Petr. 2, 9; 3, 7. Judä Vs. 6 u. a. Stt.; vgl. Hebr. 9, 27. Eigenthümliche (innerliche) Fassung des Gerichts bei Johannes: Cap. 5, 22—29; 16, 8. 11. — Offenb. Joh. 20, 4 ff. 11 ff.

3. Die Vorstellung einer leiblichen Auferstehung war schon da, ehe Christus erschien, vgl. Anm. 1 und Matth. 22, 23 ff. Joh. 11, 24. Apostelg. 23, 6. Es ist also nicht sowohl diese Vorstellung an sich, was das christlich Eigenthümliche der Auferstehungslehre ausmacht, wie es denn überhaupt nicht neue Aufschlüsse sind, die Jesus über das Jenseits gegeben hat; sondern die That=

* Die Stelle Hiob 19, 25—27, bei Luther unrichtig übersetzt, handelt nicht von der Auferstehung und dem Leben jenseits, sondern von der Wiederherstellung Hiobs in diesem Leben.

sache der eignen Auferstehung Jesu ist es, die dieser Lehre ihre Bedeutung für den christlichen Glauben gab, und diese Thatsache selbst steht wieder damit im Zusammenhang, daß Christus die Auferstehung und das Leben ist, Joh. 11, 25. Paulus setzt daher die künftige Auferstehung mit der Auferstehung Christi und mit dem Glauben an dieselbe in innigste Verbindung, 1 Cor. Cap. 15. Ebenso hat er die Vorstellung selbst von sinnlich-rohen Zuthaten gereinigt, 1 Cor. 15, 35 ff., bes. Vs. 43 u. 50; vgl. 2 Cor. 5, 1 ff. Röm. 8, 11 ff.; 6, 5 ff. — Verhältniß von σῶμα und σάρξ. — Die doppelte Auferstehung in der Apokalypse Cap. 20, 4—15. — Die Bedeutung der Lehre von einer leiblichen Auferstehung erhellt aus der innigen Zusammengehörigkeit von Leib und Seele; sie giebt dem persönlichen Unsterblichkeitsglauben eine feste Unterlage und lehrt uns auch den Leib achten, als ein von Gott bereitetes Organ der Seele. „Saat gesäet von Gott, zu reifen am Tage der Ernte." — Das Osterfest und die Auferstehungslieder der Kirche. —

4. Matth. 19, 28 ist von einer παλιγγενεσία die Rede, Apostelg. 3, 21 von einer ἀποκατάστασις πάντων, an verschiedenen Stellen auch von einer συντέλεια τοῦ αἰῶνος (consummatio mundi), Matth. 13, 39. 40. 49; 24, 3; 28, 20. Hebr. 9, 26. Damit steht die Katastrophe des Unterganges der jetzigen Schöpfung durch Feuer in Verbindung, 2 Petr. 3, 11. 1 Cor. 3, 13 (eine Idee, die sich auch bei den Stoikern findet)*. — Darauf der neue Himmel und die neue Erde, 2 Petr. 3, 13. Offenb. Joh. 21, 1. (Nach der Apokalypse geht vorher das tausendjährige Reich, Offenb. Joh. 20, 6. Der Chiliasmus und seine Schicksale in der Kirche.) — Die Idee einer einstigen Weltverklärung, der sich die ganze noch gebundene Schöpfung entgegensehnt, findet sich angedeutet Röm. 8, 19 ff.

5. Offenb. 7, 15 ff.; 21, 3—5. 1 Cor. 15, 55.

6. Die ewige Seligkeit wird häufig unter Bildern dargestellt vom Sitzen im Schooß Abrahams, Luc. 16, 22; von einem Gastmahl (Hochzeitmahl), Matth. 8, 11; 22, 2 ff.; 25, 1 ff. Sie erscheint als Lohn (Gnadenlohn) für die bewiesene Treue, Luc. 6, 23. 35. 1 Cor. 3, 8. 14; als die Ernte auf die Saat, Gal. 6, 9 (Ps. 126, 5); als die heilige Sabbathruhe nach dem Kampfe, Offenb. Joh. 14, 13. 2 Thess. 1, 7. Hebr. 3, 11. 18 u. a. Stt. (auf Grundlage alttestamentlicher Vorstellungen Ps. 95, 11 u. s. w.); als eine unverwelkliche Krone der Ehren und des Le-

* Seneca, Cons. ad Marciam: Et cum tempus advenerit, quo se mundus renovaturus exstinguat: viribus ista se suis caedent, et sidera sideribus incurrent, et omni flagrante materia, uno igne, quidquid nunc ex disposito lucet, ardebit; vgl. Cic. de nat. Deor. II, 9. 10. 46.

bens 1 Petr. 5, 4. Jac. 1, 12. Offenb. Joh. 2, 10. 2 Tim. 4, 8; als ein heiliges Erbe der Kinder Gottes Hebr. 9, 15. Röm. 8, 17. 1 Petr. 1, 4 (Ps. 37, 29 u. a. Stt.); als das himmlische Jerusalem Hebr. 13, 14. Offenb. Joh. 21, 2; als das (wiedergefundene) Paradies Luc. 23, 43. Die eigentliche Seligkeit wird indessen gesetzt in das Schauen Gottes (Matth. 5, 8. Joh. 17, 24) und in die Theilnahme an der Herrlichkeit (δόξα) Christi, Phil. 3, 21. Col. 3, 3. 4. 1 Joh. 3, 2. Sie wird dargestellt als eine alle menschliche Erwartung übertreffende und die Leiden dieser Welt weit überwiegende Herrlichkeit, 2 Cor 4, 17 Röm. 8, 18. 1 Cor. 2, 9 (zwar schon von dem diesseitigen Leben in Christo, aber um so mehr auch auf das jenseitige anwendbar).

7. Matth. 25, 46. Marc. 16, 16. Phil. 3, 19. 1 Cor. 11, 32. Röm. 2, 8. 9; 9, 22. Begriff der ἀπώλεια. Der Ort der Verdammniß wird gedacht als ein Ort der Qual; die Gehenna (was Luther durch Hölle oder das höllische Feuer übersetzt), Matth. 5, 29. 30; 10, 28; 18, 9. Marc. 9, 43—48. Luc. 12, 5. Jac. 3, 6. 2 Theff. 1, 8. Offenb. Joh. 26, 15 (feuriger Pfuhl); als ein Ort der Finsterniß, „da sein wird Heulen und Zähnklappen" Matth. 8, 12; (13, 42. 50;) 22, 13; 24, 51; 25, 30. Luc. 13, 28. Diese Strafe wird an verschiedenen Orten als eine ewige dargestellt, Matth. 25, 41. 46. Marc. 9, 44 u. an mehrern der oben angeführten Stellen. Dagegen hat man eine Milderung finden wollen in Stellen wie Matth. 5, 26; 18, 34; 12, 32 (wo von einer Vergebung in der zukünftigen Welt die Rede ist). — Annahme von einem Läuterungszustande (Fegfeuer der römischen Kirche), 1 Petr. 3, 19; 4, 6. — Eine Unterwerfung aller Gott widerstrebenden Gewalten lehrt 1 Cor. 15, 23—28: und darauf und auf andere Stellen hat man die Lehre von einer „Wiederbringung aller Dinge" gründen wollen. Auch hat man auf den relativen Begriff von *αἰώνιος* aufmerksam gemacht. — Die Lehre der Schrift von ewigen Strafen läßt sich indessen exegetisch nicht beseitigen; es tritt uns aus ihr die ernste Wahrheit entgegen, daß die Sünde ewige, von dem Menschen nicht mehr gut zu machende Folgen hat; doch setzen wir auch dem Erbarmen Gottes keine Grenzen, das über unser Wissen und Verstehen hinausgeht, Luc. 18, 27.

8. Für's Erste läßt sich nicht verkennen, daß die bildlichen Vorstellungen von einem allgemeinen Weltgerichte, der Todtenauferstehung u. s. w. sich nicht in unserm Geiste factisch „vollziehen" lassen; und doch dürfen wir sie nicht in abstracte, ihres Inhaltes entleerte Sätze auflösen. Sie bleiben uns großartige Typen, deren schauerliche und erhebende Wahrheit unsrer Ahnung am nächsten gerückt werden kann auf dem Wege der Kunst, während sie

auf dem Wege der dogmatischen Reflexion entweder versteift und verdichtet, oder verdünnt und verschroben werden. Sodann bleiben auch bei einer buchstäblichen Fassung (und bei dieser gerade) unüberwundene Schwierigkeiten; namentlich bleibt die Frage nach dem Zwischenzustande der Seele vom Moment des Abscheidens vom Leibe bis zur Wiedervereinigung mit demselben unbeantwortet, indem an den einen Stellen der Schrift von einem sofortigen Leben bei Gott und Christus die Rede ist, Luc. 23, 43. Apostelg. 7, 58. Phil. 1, 23. 2 Cor. 5, 8 (?), während die biblische Lehre von der Auferstehung und dem Weltgericht den Entscheid erst abhängig macht von dem Moment der Wiederkunft Christi auf Erden. — Die Auswege, welche die menschliche Weisheit gesucht hat (Seelenschlaf — Hades —), sind unbefriedigend, und die Schriftstellen, die man für die eine oder andere Theorie anwendet, zu kurz und unbestimmt, als daß sich darauf eine sichere Theorie gründen ließe. Geschweige der Fragen über das Wiedersehen und Wiedererkennen der Unsrigen, über den Aufenthalt und die Beschäftigung der Seligen u. s. w.

9. Matth. 22, 29. Die Schrift und die Macht Gottes, das sind die Pfeiler unsrer Hoffnung. Die Schrift (in ihrem Gesammtinhalte) kann nicht gebrochen werden (Joh. 10, 35), und die Macht Gottes, die sich in allem Leben verherrlicht als die Macht der ewigen Liebe, und die sich in Christo verherrlicht hat, ist und bleibt die Macht, die alle Todesmacht überragt und überdauert. Vgl. 1 Cor. 15, 36.

10. Joh. 20, 29. 2 Cor. 5, 7. 1 Cor. 13, 9. 10. 13. 1 Joh. 3, 2. Röm. 5, 5; 8, 24. Hebr. 11, 1. 1 Petr. 1, 3. 13. 21. — *Τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσι Χριστός*, Col. 3, 11.

---

§. 88.

Das Verhalten des Christen im Blick auf Tod und Ewigkeit.

Mit der zuversichtlichen Hoffnung einer jenseitigen persönlichen Fortdauer und eines einstigen Sieges des von Christo gestifteten, unter seiner Herrschaft sich entwickelnden Gottesreiches [1] hängt auch das sittliche Verhalten des Christen in dem diesseitigen Leben auf's Innigste zusammen. Der Christ wird den Tod nicht fürchten [2], ihn aber auch nicht vor der Zeit herbeiwünschen [3], noch weniger ihn auf gewaltsame Weise herbeiführen [4]

oder durch sündhaftes Leben ihn beschleunigen[5]. Dagegen wird er stets bereit sein, das Leben für die Brüder zu opfern[6], wo es dessen bedarf. Auch das Leben der Seinigen wird er nicht höher schätzen, als wozu es ihnen von Gott gegeben ist[7]. Er wird bei ihrem Tode nicht trauern wie die, so keine Hoffnung haben[8]. Er wird auch die sterbliche Hülle des unsterblichen Geistes ehren und mit zarter Sitte die Ruhestätte derselben behandeln[9]. Er wird die ihm hienieden gestattete Zeit redlich auskaufen, wirken zur Ehre Gottes, so lange es Tag ist[10], und sich des Lebens freuen mit Dank gegen Gott seinen Schöpfer[11]. Er wird aber auch stets des Todes eingedenk sein[12] und sich so verhalten, daß ihn der Herr wachend finde. Sein Wahlspruch für Leben und Sterben wird sein: Unser Keiner lebt ihm selber, und unser Keiner stirbt ihm selber. Leben wir, so leben wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn; wir leben oder wir sterben, so sind wir des Herrn[13].

1. 1 Cor. 15, 25. Offenb. Joh. 22, 12. 13. Matth. 6, 10.

2. Matth. 10, 28; 16, 25. Phil. 1, 21. 2 Cor. 5, 6—8.

3. Phil. 1, 22—26.

4. Directe Verbote des Selbstmordes finden wir zwar im N. T. nicht (etwa Apostelg. 16, 28); aber daß die gewaltsame Selbsttödtung dem christlichen Gefühl zuwiderläuft, liegt auf der Hand (vgl. Matth. 27, 5). — Die Ansichten der alten Welt hierüber (vgl. die Schriften von Stäudlin, Zyro u. A.). Die moderne Ansicht. — Die sittlichen Quellen desselben. — Uns steht über die Einzelnen kein Urtheil zu (Matth. 7, 1); aber die That bleibt verwerflich.

5. Es giebt auch einen feinen Selbstmord durch Unmäßigkeit, Wollust; auch durch zu weit getriebenes Pochen auf seine Gesundheit, durch Ueberanstrengung der leiblichen und geistigen Kräfte, durch Vernachlässigung seines Leibes. Mens sana in corpore sano.

6. Das Beispiel Christi (Joh. 15, 13) und der Apostel (1 Cor. 4, 11 ff. 2 Cor. 4, 10—12. 2 Tim. 4, 6), der Märtyrer und der Vorkämpfer für die christliche Freiheit. — Auch ohne gerade den Tod zu leiden, kann man sich für die Brüder opfern: Aliis inserviendo consumor.

7. Vgl. §. 81, Anm. 25.

8. 1 Theß. 4, 13.

9. Matth. 8, 22 u. Luc. 9, 60 dürfen nicht angeführt werden gegen die Pietät, die wir unsern Todten schuldig sind; vgl. Matth. 26, 57. Marc. 16, 1. Die Begräbnißstätten der alten Christen hießen κοιμητήρια (cimetières). Der Schlaf, ein Bild des Todes, Matth. 27, 52. Apostelg. 7, 60; 13, 36. 1 Theß. 4, 13—15 u. a. Stt. Bei uns heißen sie Gottesäcker, mit Rücksicht auf 1 Cor. 15, 41; Friedhöfe (Luc. 2, 29. 1 Mos. 15, 15. Sir. 44, 13).

„Neben denen einst zu ruhen, die man liebt, ist die angenehmste Vorstellung, welche der Mensch haben kann, wenn er einmal über das Leben hinaus denkt. Zu den Seinigen versammelt werden, ist ein so herzlicher Ausdruck.“ Göthe.

Doch sollen wir uns erinnern, daß die Erde überall des Herrn ist (Ps. 24, 1). Vgl. Offenb. Joh. 20, 13: Auch das Meer giebt seine Todten wieder. — Gegen Prunksucht in Monumenten Luc. 11, 47.

10. Das Carpe diem im christlichen Sinne, Joh. 9, 4. Eph. 5, 16. — Weise Zeitbenutzung. —

11. Pred. 12, 9. — Erlaubter Lebensgenuß, 1 Tim. 4, 4. 5. Eph. 5, 15—20.

12. Ps. 90, 12. — Matth. 24, 42; 26, 41. 1 Cor. 16, 13. — Memento mori. — Die Pilger- und Sterbelieder der Kirche: Media in vita; „Wer weiß, wie nahe mir mein Ende“ u. a. — Abirrungen in eine falsche Weltverachtung.

13. Röm. 14, 7. 8.

„Kein endliches Leben, als zum Tode. Kein Tod als zu höherm Leben. Das ist die Losung der großen Tragödie des menschlichen Lebens.“ Bunsen.

Druck von C. P. Melzer in Leipzig.

Hagenbach, Karl Rudolf,

Leitfaden zum christlichen Religionsunterrichte an höheren Gymnasien und Bildungsanstalten

Leipzig 1861